EDUARDO RESTREPO

ETNOGRAFÍA

Alcances, técnicas y éticas

Universidad Nacional Mayor de San Marcos
Universidad del Perú. Decana de América
Fondo Editorial
Facultad de Ciencias Sociales

Etnografía

EDUARDO RESTREPO

ETNOGRAFÍA

Alcances, técnicas y éticas

Universidad Nacional Mayor de San Marcos
Universidad del Perú. Decana de América
Fondo Editorial
Facultad de Ciencias Sociales

Restrepo, Eduardo
Etnografía. Alcances, técnicas y éticas / Eduardo Restrepo. 2.ª ed. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos / Facultad de Ciencias Sociales, 2018.
143 pp.; 13.5 x 21 cm

Antropología / etnografía / trabajo de campo / metodología

ISBN 978-9972-46-626-7
Hecho el depósito legal en la Biblioteca Nacional del Perú n.º 2018-07507

Primera edición: Bogotá, noviembre de 2016
Segunda edición: Lima, mayo de 2018

Fotografía de la cubierta
Bronislaw Malinowski

Diseño y diagramación
Lucero Reymundo Dámaso

Impreso en el Perú / *Printed in Peru*

Las opiniones expuestas en este libro son de exclusiva responsabilidad del autor y no necesariamente reflejan la posición de la editorial.

Índice

Consideraciones éticas / 115

En la ciudad, sintió la nostalgia de aquellas tardes iniciales de la pradera en que había sentido, hace tiempo, la nostalgia de la ciudad. Se encaminó al despacho del profesor y le dijo que sabía el secreto y que había resuelto no publicarlo.

—¿Lo ata su juramento?— preguntó el otro.

—No es esa mi razón— dijo Murdock. En esas lejanías aprendí algo que no puedo decir.

—¿Acaso el idioma inglés es insuficiente?— observaría el otro.

—Nada de eso, señor. Ahora que poseo el secreto, podría enunciarlo de cien modos distintos y aun contradictorios. No sé muy bien cómo decirle que el secreto es precioso y que ahora la ciencia, nuestra ciencia, me parece una mera frivolidad.

Agregó al cabo de una pausa:

—El secreto, por lo demás, no vale lo que valen los caminos que me condujeron a él. Esos caminos hay que andarlos.

El etnógrafo, Jorge Luis Borges

Prólogo
Pistas para una etnografía flexible y comprometida

La antropología surgió en un contexto de dominación colonial como una disciplina eurocéntrica abocada a comprender a los "otros" lejanos y distantes. En muchos casos, el etnocentrismo, como su gesto fundacional, hizo de esta diferencia una matriz conceptual que presentaba a los "otros" desde un *presente etnográfico* anclado en un exotismo incomprensible, algunas veces irracional y en ocasiones intraducible.

Sin embargo, los contextos actuales —caracterizados por los desplazamientos poscoloniales, los descentramientos culturales y las interconexiones globales— exigen el radical replanteamiento acerca de quiénes son esos "otros" y quiénes somos, también, "nos/otros". A estas alturas, podemos decir que ha cambiado el sentido de la idea del "campo" y lo "local", como sitios estables donde desarrollar una investigación con los métodos y conceptos de la etnografía. Se impone ahora reinventar la antropología y, de paso, su concepto más problemático: la cultura.

En este sentido, el libro de Eduardo Restrepo, que tenemos el enorme honor de publicar con el Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos en coedición con la Facultad de Ciencias Sociales, asume que la antropología contemporánea, en vez de continuar un camino hacia un conocimiento holístico entendido como una estructura que organiza las partes —la convención clásica de las etnografías funcionalistas del tipo los Trobriand, los Nuer, los Dinka—, empieza a ser reconocida, más bien, como una estrategia de conocimiento flexible para

diversificar y hacer más compleja nuestra comprensión sobre varios lugares y diferentes pueblos.

Más que trazar una visión de conjunto ensamblando sus partes a través de narrativas generales sobre la sociedad, se trata de enlazar algunas conexiones entre elementos, unos más abstractos y generales, y otros más concretos y particulares. Es decir, de articular en una misma etnografía, la figura y el trasfondo, el acontecimiento pasajero y la historia de larga duración, el simbolismo convencional y el diferencial.

Eduardo Restrepo insiste, con razón, en que la presencia de la globalización nos lleva a comprender nuevos escenarios culturales y centrarnos, más que en situaciones de homogeneidad cultural o autenticidad étnica, en situaciones de hibridación cultural. Para ello, ha sido necesario comprender el concepto de cultura desde un punto de vista desterritorializado; pues el declive de la forma clásica de identificar una cultura con un territorio y una población ha dado lugar a una nueva forma de pensar la cultura y la identidad como un sistema de relaciones de sentido que identifica "diferencias, contrastes y comparaciones". La localidad no es más un sitio no-pensado donde se realiza el trabajo de campo: es también un objeto del propio análisis etnográfico.

El reto que nos plantea Restrepo asume, entonces, que el modo científico de captar esta diversidad y estas prácticas se realizará mediante el método reflexivo de la etnografía y el trabajo de campo. Ello implica involucrarse durante un lapso de tiempo en todas las actividades de las personas y grupos estudiados, vincularse en el propio lugar (o lugares) en donde se despliegan las relaciones sociales, y así lograr captar las lógicas y estrategias de los propios actores sociales. El trabajo de campo, por tanto, es una experiencia flexible indispensable en la formación del antropólogo/a, pues nos permite acceder a una sensibilidad cultural diferente y a la construcción de un conocimiento teórico y pragmático de la sociedad estudiada.

La antropología que nos propone pretende conocer mejor la relación entre lo local y lo global, pues ya no puede estar completamente satisfecha con explicaciones autónomas y completamente internas. Plantea una alternativa a la etnografía centrada en un solo lugar y un solo sistema, aquella que en la jerga nuestra hemos denominado etnografía multisituada. Esto es, una etnografía que sigue los diferentes y yuxtapuestos lugares que constituyen el objeto de estudio. Se trataría, ahora, de seguir a las personas, las cosas, las ideas y sus diferentes conexiones, en vez de construir un sistema estable de elementos centrado en un solo lugar y desde el único punto de vista del etnógrafo.

Esta publicación contribuye a un elemento clave de la formación universitaria en antropología: la necesaria rigurosidad basada en los dispositivos metodológicos, conceptuales, narrativos y de escritura, que ha desarrollado la antropología para construir, investigar y dar cuenta de nuestra particular interculturalidad, esto es, el trabajo de campo, la perspectiva del actor y la etnografía.

Las lecciones de Eduardo Restrepo apuntan en esa dirección: la necesidad de formar estudiantes que reflexionen sobre las dimensiones teóricas y epistemológicas del trabajo de campo, conduciendo una reflexión específica respecto de su realización en los mundos contemporáneos. Un libro que apunta, por último, a incentivar entre los estudiantes las competencias prácticas en el trabajo etnográfico como modo de producción de conocimiento, y capacitarlos teórica y metodológicamente para que puedan construir la coherencia epistemológica de su propia investigación. Su lectura, pero aún más su discusión en clase, se vuelve ahora urgente e indispensable.

Pablo Sandoval López
Director de la Escuela de Antropología
Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Prefacio a la segunda edición

La aparición de esta segunda edición, a menos de dos años de haber sido publicada la primera, es expresión de la acogida que ha tenido este libro. Es gratificante constatar que ha sido leído con interés y que ha propiciado numerosos comentarios. Para algunos, ha sido clarificante y estimulante en sus primeros pasos en el oficio de la etnografía. Para otros, en el libro han faltado algunas elaboraciones o precisiones.

Teniendo en cuenta estas apreciaciones, para esta edición he revisado el texto en su conjunto, fortaleciéndolo en algunos de sus aciertos y abordando mejor cuestiones que lo ameritaban. Además, en esta edición se agregó un aparte de conclusiones y, pensando en su impresión en Perú, se trató de desmarcar los ejemplos de Colombia (aunque no alcancé a lograrlo del todo).

La urgencia de entregar el manuscrito para su diagramación, sumado a las desgastantes labores burocráticas que en ese preciso momento no eran fáciles de esquivar, imposibilitaron madurar más adecuadamente algunos asuntos de escritura y de contenido con los cuales aún no me encuentro del todo satisfecho. No obstante, asumo que este libro no está cerrado; su escritura ha encontrado, con esta nueva edición, un envión más en el proceso de contribuir con precisión y transparencia a la apropiación, lo más ampliamente posible, de la labor etnográfica.

Agradezco el decidido apoyo de Pablo Sandoval para la publicación de esta segunda edición en Perú. Fue Pablo quien estuvo pendiente de que no desfalleciera y que no aplazara por meses, o tal vez años, la revisión del libro.

Agradecimientos

Este libro nunca hubiera sido escrito sin la motivación y el reto pedagógico de mis estudiantes en Quibdó y en Mocoa, dos lugares extremadamente periféricos de un país periférico como Colombia. Sus preguntas, dificultades y logros estimularon fuertemente mi escritura. Agradezco lo que aprendí tratando de compartirles, de la manera más directa y clara posible, el cómo de la pasión etnográfica.

Luego, cuando era un documento en borrador que empezó a circular de diferentes maneras, tuve la fortuna de recibir críticas y sugerencias de colegas que se cruzaban por diferentes motivos con el texto. Entre estos colegas quiero agradecer especialmente a Carlos Luis del Cairo. Además de las conversaciones sostenidas, muchas partes de la redacción de la introducción y del primer capítulo son aportes suyos. Su generosidad intelectual es inspiradora en estos tiempos sombríos en una academia donde cada vez más prima el egoísmo y cierto autismo en aras de posicionar las carreras individuales.

También quiero agradecer los comentarios de Andrea Neira a una de las versiones finales del libro, ya que me ayudaron a precisar argumentos y a entender algunas de mis tantas limitaciones. Finalmente, agradezco a Laura Castiblanco por su dedicación al leer la versión final de este texto corrigiendo muchos de sus errores de escritura.

Introducción

La etnografía es un oficio que, como el de los pescadores o artesanos, solo se aprende desde la práctica misma. Leer buenas etnografías ayuda, pero nunca es suficiente. Apelar a los manuales puede ser de alguna utilidad, pero no sustituye la experiencia. La formación de la sensibilidad y perspectiva etnográfica es algo que solo sucede (cuando sucede) en el forcejeo con la apuesta (en ocasiones fallida) de hacer etnografía. Esto supone que, aunque se puedan considerar algunos aspectos comunes, cada ejercicio etnográfico está marcado en alto grado por las improntas circunstanciales que lo rodean.

Como lo indica el cuento de Borges, que sirve de epígrafe al presente libro, la etnografía a menudo pasa por una experiencia personal que transforma sustancialmente al etnógrafo. En ese plano, es una experiencia difícil de explicar a otros, ya que mucho de lo que implica se encuentra más allá de las palabras. No todas las etnografías logran la impronta existencial del personaje del cuento de Borges, pero es prácticamente imposible hacer etnografía sin confrontarse también en el plano personal. La etnografía supone al etnógrafo como dispositivo de producción de conocimiento, lo cual no sucede impunemente. Esto significa que el principal medio de aprehensión, comprensión y comunicación que media la etnografía es el etnógrafo y sus sensibilidades, habilidades y limitaciones.

Con este libro busco ofrecer indicaciones concretas y lo más claras posibles de cómo se hace etnografía, sabiendo que tal vez lo esencial de la experiencia etnográfica escapa a cualquier intento de explicación y que solo quienes se arriesguen a hacer etnografía

podrán aprenderla. No obstante estas limitaciones, considero relevante compartir estas indicaciones ya que pueden ser clarificadoras ante el angustioso momento del diseño y ejecución de una investigación de corte etnográfico. Antes que destinado a etnógrafos experimentados, este libro está escrito para quienes se inician en dicha labor. No tiene en mente solo a quienes cuentan con formación antropológica, sino a estudiosos provenientes de diferentes campos. Aunque en algunos de sus orígenes más visibles ha sido asociada a la antropología, la etnografía hace décadas ha dejado de ser patrimonio exclusivo de los antropólogos.

Aunque se hacen algunas referencias de distintos autores, es relevante indicar que los planteamientos y sugerencias que aquí se exponen se derivan en gran parte de mi experiencia etnográfica. Esta experiencia se inicia a comienzos de los años noventa en diferentes trabajos que se han enfocado en la región del Pacífico colombiano y en las poblaciones afrodescendientes.

No considero que estas indicaciones derivadas de mi experiencia deban tomarse como recetas aplicables sin más a cualquier situación, sino más bien como una particular manera de enfrentarse a hacer etnografía asociada a un estilo de trabajo. No me anima presentarlas como el canon o la norma a seguir, sino como indicaciones que esperaría podrían llegar a ser de utilidad si se las toma con cierta flexibilidad según las situaciones y problemáticas concretas. Espero, por tanto, que mis indicaciones sean leídas y apropiadas contextualmente como orientaciones que ameritan ser transformadas por otras experiencias, estilos y sensibilidades contextuales.

Este libro recoge y elabora unos textos que escribí hace algunos años para apoyar mis cursos de etnografía. Los primeros borradores se escribieron con la intensión de explicar de la manera más clara posible en qué consiste hacer etnografía a estudiantes de un programa de antropología semipresencial en lugares como Quibdó y Mocoa, dos ciudades en la periferia de Colombia. Aunque para

preparar mis clases examiné decenas de manuales, no encontré uno que hablara de forma asequible e inspiradora para los neófitos sobre cómo se hacía concretamente etnografía. Luego me enfrenté a estudiantes de posgrado en diferentes disciplinas y campos interdisciplinarios, tanto de maestría como de doctorado, que estaban interesados en aplicar la etnografía a sus investigaciones. Partes del libro, circularon como borradores y se fueron alimentando a la luz de las precisiones de colegas y requerimientos de estudiantes.

Para mi grata sorpresa, esos borradores empezaron a circular más allá de mis estudiantes y colegas más cercanos. Con relativa frecuencia, me llegaban correos o mensajes por las redes sociales agradeciéndome por su utilidad y preguntándome cómo podían citarse. Ponerlos un poco más en limpio y potenciar sus posibles contribuciones a los neófitos en la labor etnográfica fue lo que me movió a retomar esos textos y publicarlos en este libro. Nada más que eso, pero tampoco menos, es lo que el lector encontrará aquí. Por tanto, este libro no es el adecuado si lo que se busca es ahondar en las discusiones epistemológicas en torno a la etnografía o en los debates teóricos sobre las políticas de la representación etnográfica. Esto no quiere decir que esos debates sean inocuos o irrelevantes; por el contrario, son sustanciales, pero no es el propósito de este libro abordarlos. Su propósito es más modesto pero quizás más realista: este libro se puede pensar más bien como una sencilla contribución a la formación de sensibilidades etnográficas que, irremediablemente en algún punto, llevarán a los etnógrafos en formación a cuestionarse por el tipo de representaciones que perfilan en su ejercicio etnográfico y en sus escritos.

Cuatro capítulos componen el presente libro. El primero, titulado “Labor etnográfica”, presenta unas definiciones de la etnografía así como ciertas condiciones, habilidades y riesgos que deben tomarse en consideración antes de decidir si es viable un estudio de corte etnográfico y de si se cuenta con el perfil para adelantarlo. En

este capítulo también se refieren las perspectivas (emic/etic) como los niveles de información (prácticas, discursos, moralidades) y los tipos de etnografías (como técnica, encuadre o género literario).

El segundo capítulo se enfoca en el trabajo de campo al describir con detalle cinco técnicas de investigación etnográficas: la observación participante, el diario de campo, el informante, la entrevista y la historia de vida. Se trata de explicar las características y cómo se utilizan estas técnicas de investigación. En el siguiente capítulo, por su parte, se aborda el proceso de organización y análisis del disímil cúmulo de datos, interpretaciones, documentos e información resultante del trabajo de campo que nutren la escritura de un texto etnográfico. En este capítulo se hacen sugerencias puntuales de cómo proceder en la fase de la escritura, justo después de culminar la fase de trabajo de campo.

Antes que enfocarme en elucubraciones filosóficas sobre qué es la ética y sus relaciones abstractas con los valores, las responsabilidades o la moral en general, en el último capítulo he preferido abordar de manera concreta lo que, a mi manera de ver, constituyen algunas de las reflexiones y posicionamientos éticos más relevantes para el proceso de investigación etnográfica en cada una de sus fases. Parto de dos imágenes para introducir dos figuras (la de etnógrafo-asaltante y la del etnógrafo-indiferente) que permiten argumentar en contraste las reflexiones y prácticas de la ética de la investigación etnográfica.

Labor etnográfica

Muchas personas asocian la palabra etnografía con los estudios que suelen hacer los antropólogos. Algunas de estas personas incluso señalan que esta palabra se deriva de las raíces griegas *ethnos* (pueblo, gente) y *grapho* (escritura, descripción); por lo que etimológicamente etnografía significaría una escritura o descripción de los pueblos o gentes. La etnografía sería lo que hacen los antropólogos cuando trabajan con comunidades indígenas. En este caso, se dice que el antropólogo se va a vivir por periodos más o menos largos con la comunidad indígena que estudia para, mediante una prolongada experiencia personal que en muchos casos pasa por aprender el idioma de esta comunidad, pueda conocer diversos aspectos de esa cultura. Con este conocimiento, el antropólogo escribiría un libro monográfico en el cual explicaría esta cultura a otras personas.

Aunque hay cierta razón histórica para que se hayan fijado estas ideas sobre la etnografía y el trabajo de los antropólogos, no son del todo precisas. Es más, hoy la etnografía no es solo utilizada por los antropólogos ni se limita a los estudios de las comunidades indígenas. Desde hace ya muchas décadas, profesionales de diferentes formaciones vienen recurriendo a la etnografía para adelantar sus estudios (cfr. Willis [1978] 2008, Hebdige [1979] 2004).[1]

---

[1] Una historia más densa de la etnografía no solo hablaría del mítico Malinowski, sino también de la Escuela de Chicago y su interaccionismo simbólico, así como de los estudios culturales con etnografías de las audiencias o las emblemáticas etnografías de Paul Willis.

Algunos trabajadores sociales, sociólogos, economistas y politólogos, entre otros, suelen adelantar sus investigaciones recurriendo a la etnografía. Hoy, entonces, no se puede decir que la etnografía es exclusiva de los antropólogos, aunque sigue siendo acertado considerar que son los antropólogos quienes a menudo recurren a la etnografía como parte de su práctica e identidad disciplinaria.

En años recientes, la etnografía se ha puesto de moda en ciertas áreas como los estudios de mercado, y es demandada por los diseñadores de nuevos productos para que respondan de manera más precisa a las expectativas y necesidades de los distintos consumidores. Los publicistas y planificadores urbanos también han descubierto las ventajas de los estudios etnográficos para orientar sus labores a partir de un conocimiento más profundo y detallado de las poblaciones a las que pretenden intervenir.

La etnografía, por tanto, no se circunscribe al estudio de las comunidades indígenas, ni siquiera entre los antropólogos. Por un lado, el grueso desde hace más de dos décadas de la antropología en Colombia, por ejemplo, ha dejado de dedicarse exclusiva o predominantemente al estudio de las poblaciones indígenas. No solo otros grupos étnicos como las comunidades negras rurales son ya parte de la preocupación de los antropólogos, sino también son del interés antropológico múltiples aspectos de las poblaciones urbanas y otros temas emergentes que trascienden los estudios realizados en un lugar. Se puede afirmar, incluso, que hoy las denominadas "minorías étnicas" han dejado de ser el centro de la imaginación antropológica como lo fueron durante muchas décadas.[2]

En suma, con esta breve contextualización se busca llamar la atención sobre el lugar cada vez más descentrado de la etnografía

2 Esto no busca desconocer que, en algunas tradiciones antropológicas de otros países de América Latina y por fuera del establecimiento académico, la antropología sigue siendo muy articulada por los imaginarios de la indianidad.

con respecto a la antropología, lo que supone reconocer la versatilidad de significados y usos que se le atribuyen y que redimensionan su papel en la actualidad.

De una forma muy general, la etnografía se puede definir como la *descripción* de lo que una gente hace desde la perspectiva de la misma gente. Esto quiere decir que a un estudio etnográfico le interesa tanto las prácticas (lo que la gente hace) como los significados que estas prácticas adquieren para quienes las realizan (la perspectiva de la gente sobre estas prácticas). La articulación de esas dos dimensiones es, sin lugar a dudas, uno de los aspectos cruciales que ayudan a singularizar la perspectiva y el alcance de la etnografía con respecto a otros tipos de descripción. Así, lo que busca un estudio etnográfico es describir contextualmente las a menudo complejas y específicas relaciones entre prácticas y significados para unas personas concretas sobre algo en particular (sea esto un lugar, un ritual, una actividad económica, una institución, una red social o un programa gubernamental). La articulación entre las prácticas y los significados de esas prácticas de las que se ocupa la etnografía permite dar cuenta de algunos aspectos de la vida de unas personas sin perder de vista cómo estas personas entienden tales aspectos de su mundo.

La descripción de la articulación entre lo que *la gente hace* y lo que *la gente dice que hace* no puede traducirse en una preocupación por encontrar incongruencias; más bien, responde a la expectativa que subyace a la etnografía por considerar que los niveles de la acción y la reflexión sobre la acción, aunque se tensionen, son igualmente importantes cuando se trata de comprender la densidad de la vida social, cualquiera que sea el contexto que estemos analizando.

Como los estudios etnográficos se refieren a descripciones sobre esas relaciones entre prácticas y significados para unas personas sobre ciertos asuntos de su vida social en particular, esto hace que impliquen *comprensiones situadas*. Estas descripciones son comprensiones situadas porque dan cuenta de formas de habitar e

imaginar, de hacer y de significar el mundo para ciertas personas con las cuales se ha adelantado el estudio. Son situadas también porque dependen en gran parte de una serie de experiencias (de observaciones, conversaciones, inferencias e interpretaciones) sostenidas por el etnógrafo en un momento determinado para estas personas que también hacen y significan dependiendo de sus propios lugares y trayectorias, de las relaciones sociales en las que se encuentran inscritos y de las tensiones que encarnan.

Ahora bien, situadas quiere decir que sus resultados son limitados a las personas y lugares en los que se hizo el estudio etnográfico. Desde el anclaje concreto de la etnografía se pueden establecer ciertas generalizaciones y conceptualizaciones que van más allá de los sitios y gentes con las que se adelantó el estudio etnográfico. Este es uno de los esfuerzos más interesantes que debe concentrar al etnógrafo: resaltar las singularidades de un contexto al tiempo que debe establecer de qué manera esas singularidades aportan a la comprensión y conceptualización de lo que sucede en otros contextos. De esta manera, la etnografía supone una estrategia de investigación que busca una comprensión densa y contextual de un escenario concreto, desde lo cual se pueden establecer conexiones y conceptualizaciones con otras realidades. Así, por ejemplo, si hacemos una investigación etnográfica sobre la configuración y operación de las clientelas políticas en un barrio popular de una ciudad como Bogotá, esto no significa que lo que allí encontramos se limite a este barrio, sino que nos está indicando asuntos de la cultura política más general del país o incluso de nuestro momento histórico. Lo mismo si hacemos una etnografía de las concepciones del Estado en una zona rural del Caribe, los resultados pueden ser relevantes para conceptualizar ciertas modalidades de configuración del Estado en general.[3] Lo importante para entender aquí es

3 Así, por ejemplo, Akhil Gupta (2012) escribe un libro a partir de una

que, aunque la investigación etnográfica sea situada, de esto no se deriva que se limite a un lugar y a una gente en particular. No se puede confundir el objeto de estudio con el lugar de estudio.

Condiciones, habilidades y riesgos

La descripción etnográfica no es tan fácil como a primera vista pudiera parecer. No se puede describir lo que no se ha entendido, y menos aun lo que no se es capaz siquiera de observar o identificar a pesar de que esté sucediendo al frente de nuestras narices. De ahí que la labor etnográfica requiera el desarrollo de un conjunto de condiciones y habilidades que le "abran los ojos" al etnógrafo, que le permitan entender lo que tendrá que describir.

Hay tres condiciones que vale la pena resaltar. En primer lugar, en el marco de un estudio etnográfico incluso la observación más elemental supone que se cuenta con una pregunta o problema de investigación. Esta pregunta o problema no solo permite en términos generales distinguir lo que es pertinente de lo que no lo es, sino que también orienta la labor del etnógrafo en ciertas direcciones visibilizando asuntos que de otra forma permanecerían en la penumbra. Sin pregunta o problema de investigación no es posible adelantar ningún tipo de estudio etnográfico. En parte, los ojos del etnógrafo (sus "gafas" o "lentes") son constituidos por su pregunta o problema de investigación y las sensibilidades teóricas que la soportan. La importancia de tener una pregunta o problema radica en la imposibilidad de agotar la amplísima posibilidad de observaciones que se pueden hacer sobre un único escenario o relación social; de allí que la pregunta o problema ayuden a seleccionar y priorizar algunos

densa etnografía del Estado en la India, el cual contribuye a problematizar y complejizar algunos de los supuestos que desde la teoría política se han planteado sobre el Estado.

escenarios y relaciones para ser observados sin perder de vista el contexto más amplio que les rodean. Otra metáfora visual podría ayudar a ejemplificar el asunto: al priorizar ciertos escenarios y relaciones se hace una especie de "*zoom in*" o "aproximación", como solemos hacer con el lente de una cámara para detallar con más precisión una parcela de algo más amplio que nos llama la atención. Esto quiere decir que las preguntas de investigación difícilmente pueden agotar la totalidad de fenómenos sociales que ocurren en un lugar, proceso o contexto, y por ello se concentran en un aspecto particular sin perder de vista, eso sí, el contexto más amplio que lo rodea.

Una segunda condición en un estudio etnográfico es ser aceptada la presencia del etnógrafo por las personas con las que se realiza la investigación. Sobre todo cuando el estudio etnográfico se encuentra diseñado recurriendo a la técnica de la observación participante localizada, es indispensable que la gente con la que se trabaja tenga la disposición a que el etnógrafo no solamente resida en el lugar sino que esté observando y preguntando constantemente sobre lo que le interesa. Ahora bien, hay estudios etnográficos que no recurren a esta técnica de la observación participante, sino a otras como la del "informante" [4] (por ejemplo, el famoso caso de la etnografía sobre los Desana escrita en Colombia por Gerardo Reichel Dolmatoff con base en entrevistas realizadas en Bogotá a un miembro de este grupo indígena) o los trabajos de antropología histórica que realizan una lectura etnográfica a los archivos para periodos y gentes del pasado y que suele llamarse cada vez con mayor frecuencia como "etnografía de archivos".[5]

4 La noción de informante acompaña el lenguaje disciplinar antropológico desde sus inicios. Con el tiempo se modificó el significado de "informante" y hoy está en franco desuso, entre otras, por las polémicas implicaciones que connota esta noción en contextos conflictivos como el colombiano.

5 Para ampliar este punto, ver el número especial de la *Revista Colombiana*

Finalmente, la tercera condición para resaltar es contar con buen tiempo para realizar la investigación etnográfica. El trabajo de campo toma tiempo, tiene su propio ritmo. Una etnografía demanda un periodo prolongado de tiempo, pues no alcanza a conocer de la noche a la mañana la vida de otra gente ni, mucho menos, se logra entender sus propios significados. No se puede hacer etnografía con un par de visitas de fin de semana ni bajo el imperativo del horario laboral de oficina. En algunos casos, como cuando hay que aprender una lengua distinta o cuando el problema de investigación así lo demande (un ciclo de siembra, por ejemplo), los estudios etnográficos fácilmente pueden tomar años.

La etnografía canónica —aquella inmortalizada por Bronislaw Malinowski en su celebrado libro *Los argonautas del Pacífico occidental*—, nos sugiere la idea de permanecer el tiempo necesario para dejar de hacer "zambullidas esporádicas" a tener un "auténtico contacto" en el que la vida del etnógrafo "toma pronto un curso natural mucho más en armonía con la vida que le rodea" (Malinowski 1986: 24-25). Loic Wacquant (2006), en uno de los libros ya clásicos de la sociología, evidencia cómo la etnografía del boxeo demanda una inmersión que pasa por aprendizajes corporales que difícilmente se pueden realizar en unas cuantas semanas de visitas esporádicas.

Ciertamente, no existe un mínimo temporal definido que asegure una comprensión adecuada de las prácticas y los significados que la gente les atribuye. Tampoco existe una correlación probada entre la duración del campo y la capacidad de comprensión del etnógrafo, toda vez que en la etnografía inciden la agudeza de la mirada, la sensibilidad y la constancia: esto quiere decir que aunque el etnógrafo pase mucho tiempo en su escenario de trabajo no logrará necesariamente una buena comprensión si no tiene aquella

de Antropología dedicado a la antropología histórica (vol. 46, 2, 2010).

agudeza, sensibilidad y constancia que marcan la diferencia entre una "zambullida esporádica" y un "auténtico contacto", por usar las metáforas malinowskianas. Sin embargo, lo que sí han logrado decantar años de reflexión sobre el método etnográfico es que lo más parecido a ese "auténtico contacto" no ocurre de un momento a otro, sino que exige la dedicación de tiempos significativos, intensos y continuos para que el etnógrafo logre establecer una comprensión adecuada de las prácticas y los significados que son de su interés.

La etnografía impone su ritmo, no puede ser caprichosamente acelerada: "La información no se recoge en un par de jornadas ni de una sola fuente, sino que se obtiene a lo largo de prolongados periodos y recurriendo a diversos informantes [...]" (Guber 2005: 100). Como depende en gran parte de la construcción de familiaridad y confianza de la gente con la que se trabaja, los afanes y agendas apretadas no tienen cabida en el ejercicio etnográfico. Además, el proceso de aprendizaje del investigador es lento, no es siempre acumulativo ni unidireccional.

Entre las habilidades o destrezas que sirven para hacer etnografía cabe resaltar las siguientes. En primer lugar hay que *aprender a percibir*, y esto supone aguzar los sentidos. Hay que aprender a observar, esto es, generar una mirada reflexiva sobre aquellos asuntos de la vida social que son relevantes para la investigación adelantada. Esta mirada reflexiva busca identificar y resaltar lo relevante en la incesante y caótica multiplicidad de cosas que suceden, muchas de ellas en una aparente nimiedad que suelen llevar a que no se les preste la menor atención (Cardoso de Oliveira 2004). Una adecuada observación tiene el efecto de visibilizar cosas que en su aparente obviedad o trivialidad pasan desapercibidas (es decir, no son vistas a pesar de que suelen estar a la vista todo el tiempo).

Así como hay que saber observar, para la labor etnográfica también es muy importante aprender a escuchar. Para escuchar se requiere estar atento, no solo a lo que se dice, sino también a la

forma en que se dice, quién y cuándo se dice. Como si esto fuese poco, hay que estar atento a los silencios que pueden decir tanto o más que las palabras. Pero estar atento no implica simplemente querer estarlo, sino saber cómo. Y este saber cómo pasa por aprender los más sutiles códigos de la comunicación que operan en los lugares y con las gentes con las que se adelanta el estudio etnográfico. A veces, estos códigos implican asistir a un sitio en determinado momento, otras veces significa acompañar a alguien en su camino o en su faena de trabajo; en ocasiones requiere guardar silencio, en otras toca asentir o interpelar al interlocutor en el momento y de la forma más adecuados.

Además del saber estar atento, es crucial no asumir sin mayor indagación y sospecha que se ha entendido lo que se ha escuchado. Para nuestro interlocutor una palabra puede tener un significado muy distinto del que podemos estar atribuyéndole. Por ejemplo, en la zona rural del Pacífico sur colombiano la palabra *animal*, no se superpone con lo que alguien influenciado por la clasificación linneana entiende con esta palabra. El venado y el perro son *animales*, pero no lo son el tiburón, el tucán o la boa. El tiburón es un pez y puede llegar dejar de serlo para entrar en la categoría de fiera, mientras que la boa es un *avichucho* y el tucán un ave. Para un buen etnógrafo, este hecho supondría constatar que para la gente de la zona rural del Pacífico sur la palabra *animal* no es lo que suele representar una taxonomía eurocéntrica, adentrándose en los entramados de sistemas de clasificación que diferencian animales de peces, así como fieras de *avichuchos* y aves. Algo semejante sucede con lo que uno podría considerar como una planta o un ser vivo. Nociones como *naturaleza* o *monte* se encuentran bastante alejadas de lo que uno cree que esto significa. Por eso la relevancia de la sospecha implacable sobre lo que uno escucha. Lo mismo sucede con una conversación, un gesto o un silencio. El etnógrafo debe sospechar permanentemente de sí mismo, de lo que cree haber

escuchado, de los significados que le ha otorgado a una historia contada, a una charla sostenida, a una categoría local registrada. La etnografía se constituye, entonces, desde una sospecha permanente sobre el entendimiento de los entramados de significados situados y sus relaciones con prácticas concretas.

Los olores, gustos y el tacto también son parte de aprender a percibir en un estudio etnográfico. Hay todo un universo de información que no suele pasar por la visión ni por los oídos. Aunque siempre importantes, para ciertos estudios etnográficos estos sentidos pueden adquirir gran relevancia. Por ejemplo, un estudio etnográfico de las corporalidades o de prácticas alimentarias debe recurrir a estos registros con particular intensidad. Así, en una interesante reflexión metodológica sobre lo que significa hacer etnografía de las comidas populares en Santa Marta, Álvaro Acevedo escribía: “El ejercicio etnográfico que desarrollé incluyó la mayor participación de los sentidos posibles, en especial, la visión, el gusto y el olfato, pues todas las manifestaciones gastronómicas que logré captar a lo largo del trabajo de campo, desencadenaron un gran caudal de sensaciones percibidas por estos tres sentidos” (2012: 18). Al igual que con su mirada, el etnógrafo tiene que aprender a utilizar esos sentidos adecuadamente para capturar con particular intensidad ciertas dimensiones de los aspectos de la vida social en los cuales está interesado.

Una segunda habilidad en la investigación etnográfica consiste en *saber estar*. Dado que los estudios etnográficos a menudo implican desplazamientos a lugares o situaciones que son extrañas para el etnógrafo, este debe adaptarse lo más rápida y adecuadamente posible. Estos lugares y situaciones requieren que el etnógrafo aprenda a distinguir cuáles son los comportamientos que de sí se esperan y actuar en correspondencia. Para esto debe tener la suficiente flexibilidad corporal y la apertura mental, sabiendo dónde marcar los límites con las demandas que se le hacen. Como

extraño, puede darse ciertas licencias; pero sin convertirse en una fuerte traba o ruido en la dinámica de la vida social de las personas con las que se trabaja. En asuntos tan cotidianos como la comida o el sueño, el aseo, el vestido, la proximidad corporal o los saludos, "saber estar" pasa por adecuarse corporal y mentalmente a los nuevos requerimientos. Por tanto, el saber estar supone una actitud de apertura y de aprendizaje permanente de uno mismo ante situaciones diferentes, algunas de las cuales son extraordinarias para uno por lo que no se está familiarizado y también encarnan un reto para adecuarse.

Además de las destrezas anotadas, el etnógrafo debe desarrollar la habilidad de contar con una férrea disciplina de registrar permanentemente lo que va encontrando en su investigación, así como las elaboraciones o interpretaciones derivadas. Como lo expondremos para el diario de campo, la labor etnográfica requiere un constante y sistemático registro escrito de aquello que ha observado o experimentado que es relevante para su investigación, al igual que las ideas que van surgiendo día a día en su trabajo. De esta disciplina depende en gran parte la calidad de los resultados de la investigación etnográfica. La premisa que está detrás de este ejercicio es que si no se efectúa con gran rigor y constancia, la riqueza y el detalle de los eventos y reflexiones se perderán en el olvido por la saturación de eventos a la que suele exponerse continuamente el etnógrafo; y es precisamente esa comprensión contextual la que enriquece las observaciones etnográficas y le da relevancia a los datos que, de otra manera, pueden resultar inconexos o poco relevantes.

Por otro lado, el cansancio y los estados de ánimo que experimente el etnógrafo en campo deben ser superados por una constante disciplina de trabajo. En las situaciones más extenuantes o distractoras, el trabajo etnográfico demanda gran concentración y una permanente disposición al trabajo riguroso. Hay ocasiones

irrepetibles o situaciones cruciales en el trabajo de campo que el etnógrafo no puede dejar de enfrentar y mucho menos puede dejar a los imponderables del olvido por no llevar su diario con la constancia y el rigor que este exige.

En la investigación etnográfica se puede resaltar una cuarta habilidad que consiste en la de ser un buen escritor. Si argumentamos que la etnografía es el arte de leer sutilmente la vida social, el etnógrafo también debe tener la habilidad de saber contar, transmitir o traducir aquello que ha comprendido mediante su lectura. Mucho del trabajo etnográfico implica colocar en palabras (o incluso en imágenes) los resultados de observaciones e interpretaciones sobre la temática estudiada. En cierto plano, la etnografía es como una pintura, un mapa o una fotografía de un aspecto de la vida social, pero compuesta desde las narraciones del etnógrafo. Por eso, en alto grado, la etnografía supone un arte de la narración a través de la cual se hila con destreza el flujo complejo de la vida social que interesa al etnógrafo. Las narraciones tienen un doble propósito: deben dibujar adecuadamente lo que se busca describir con ellas, pero también deben seducir al lector con un estilo fluido. Estas narraciones se pueden elaborar mediante palabras escritas, en presentaciones públicas o en escritos de la más diversa índole. También hay estrategias para elaborar narraciones etnográficas a través de imágenes, como en los documentales, exposiciones o videos etnográficos.

Las buenas narraciones etnográficas son como los buenos libros o películas: logran trasmitir con sutileza y contundencia contenidos derivados de la experiencia etnográfica y, además, producen una serie de sensaciones en quien las lee. Algunas recomendaciones para desarrollar la habilidad de la escritura etnográfica consisten en escribir continuamente para desarrollar el hábito de la escritura; leer con cierta asiduidad buenas etnografías y cierto tipo de literatura que nos pueda contagiar de buenos elementos y estrategias para narrar. Leer pausadamente y en voz alta las piezas

que vamos escribiendo resulta útil para percibir el ritmo y el flujo de la escritura que vamos logrando y que muchas veces se nos escapa cuando leemos en nuestra mente.

La última de las habilidades del etnógrafo, pero no por ello debe ser considerada la menos importante, es la capacidad de asombro. Cuando se adelanta investigación etnográfica en contextos sociales familiares para el etnógrafo, el gran reto es que pueda asombrarse con cuestiones que tienden a pasar desapercibidas no porque estén ocultas y sean extraordinarias, sino por todo lo contrario: están a la vista de todos en su existencia ordinaria, cotidiana y familiar. Lo es también cuando el etnógrafo pasa mucho tiempo y de manera intensa en otro contexto que termina habituándose a lo que allí sucede que poco a poco empieza a perder su capacidad de asombro. Extrañarse de lo familiar es fundamental en la labor etnográfica.

Sin ese extrañamiento (que supone sorprenderse por lo ordinario y preguntarse así por asuntos que supuestamente son tan triviales y están tan a la vista de todos que pasan desapercibidos), la etnografía pierde su gran potencial. La des-trivialización y des-familiarización son vitales para el etnógrafo. El correlato es que, frente a los contextos sociales extraños para el etnógrafo, la capacidad de sorpresa debe evitar el riesgo de engolosinarse con la exotización de la diferencia. La capacidad de asombro pasa en estos contextos por entender en sus propios términos las lógicas sociales que constituyen lo extraño sin exotizarlo, mostrando cuán familiar y consistente puede ser desde la perspectiva de los actores sociales.

Horacio Calle, uno de los pioneros de la antropología en Colombia, con respecto a este punto escribía: "Se puede viajar por todo el mundo sin ver nada, o se puede ir solamente a la tienda de la esquina y descubrir todo un mundo" (1990: 10). Con esto nos invitaba a pensar que la etnografía puede ser una forma de descubrir todo un mundo en lugares tan cercanos y aparentemente tan familiares como lo es la tienda de la esquina. En contraste, Calle nos

alertaba que sin una actitud etnográfica se puede estar de visita o estar muchos años bien lejos, en lugares y con gentes muy distintas, sin comprender mucho de lo que allí sucede. La etnografía, entonces, nos permite descubrir mundos, cercanos o distantes, como resultado del doble movimiento del *extrañamiento* de lo que no vemos porque nos es tan familiar y supuestamente conocido como por la *familiarización* con gentes y lugares que se nos escapan a nuestro entendimiento cuando se los reduce al exotismo y estereotipo.[6]

Después de indicar las condiciones y habilidades requeridas para una adecuada labor etnográfica, es relevante señalar dos grandes riesgos frente a los cuales esta labor debe estar siempre alerta: el etnocentrismo y el sociocentrismo. Tanto el etnocentrismo como el sociocentrismo son prejuicios que se derivan de los procesos de normalización y de producción de subjetividades que han constituido al etnógrafo como un sujeto social determinado: "En la instancia del trabajo de campo, el investigador pone a prueba [...] sus patrones de pensamiento y acción más íntimos" (Guber 2005: 90). Estos prejuicios están profundamente arraigados puesto que hacen parte de la forma de pensar, relacionarse y hacer de los individuos, sin que sean conscientes necesariamente de su existencia e influencia. De ahí que a menudo cueste mucho trabajo identificar tales prejuicios y tomar distancia de ellos.

El etnocentrismo consiste en una actitud de rechazo a la diferencia cultural dado que se asume que los valores, ideas y prácticas de la formación cultural propia del etnógrafo son superiores a los de las personas entre quienes trabaja. El etnocentrismo asume lo propio como medida de lo humano, ridiculizando o menospreciando (de manera abierta o sutil) concepciones o maneras de vida que se diferencian de la propia. La burla por los gustos o por las creencias de otras culturas, es una expresión del etnocentrismo.

6 Sobre este doble movimiento, ver Gustavo Lins Ribeiro (2007).

Así, por ejemplo, es etnocentrista pensar que los indígenas no son "civilizados" porque no viven como un habitante de la ciudad, porque no se visten de la misma manera o porque no hablan el español de manera "correcta".

Esa arrogancia cultural del etnocentrismo es fuente de ceguera para la investigación etnográfica. No es posible comprender y justipreciar aspectos del modo de vida de una cultura distinta de la propia ante la cual se tengan posiciones etnocentristas. La etnografía no busca juzgar ni mucho menos ridiculizar la diferencia; lo que busca, al contrario, es comprenderla en sus propios términos. De ahí que mientras el etnógrafo no haya cuestionado y tomado distancia de sus concepciones etnocentristas y se tome en serio la importancia de relativizar sus propios valores culturales, su labor etnográfica estará marcada por tales concepciones apocando significativamente su capacidad de comprender densamente la diferencia cultural a la que se enfrenta.

El sociocentrismo es aún más complicado de identificar y de cuestionar. Consiste en asumir que los valores, ideas y prácticas de una clase o sector social son los modelos ideales de comportamiento, despreciando los de otras clases o sectores sociales. El sociocentrismo se expresa a menudo en las actitudes de ridiculización y rechazo que las clases o sectores económicamente privilegiados de una sociedad (o los que sin serlo se identifican con ellos) tienen para con las maneras de hablar, las corporalidades, los gustos, o las creencias de los sectores populares. Formas de sociocentrismo se revelan con el desprecio a quienes no son lo suficientemente "cultos", a quienes no manejan adecuadamente los requerimientos de etiqueta, o a quienes no conocen de "cultura universal". Este sociocentrismo también se evidencia en las actitudes de menosprecio hacia los comportamientos de los campesinos por parte de los citadinos. Emitir palabras descalificadoras y burlas frente a la forma de hablar o vestir de los habitantes de las zonas rurales o

frente a sus maneras de desenvolverse en los contextos urbanos, también son expresiones del sociocentrismo.

Se puede afirmar, entonces, que el sociocentrismo es un clasismo ejercido bajo la premisa de ciertos sectores sociales que consideran que sus concepciones y formas de vida son superiores e ideales; haciendo de estas el modelo de lo "normal" y lo "deseable" con respecto a las cuales juzgan otras concepciones y formas de vida de otros sectores sociales.

Los prejuicios sociocentristas no pueden orientar la labor etnográfica. Al igual que con el etnocentrismo, el etnógrafo tiene el reto de cuestionar y tomar distancia de sus posiciones sociocentristas. Si lo que se pretende con el estudio etnográfico es comprender y describir situaciones de la vida social teniendo en cuenta la perspectiva de sus actores, entonces el sociocentrismo del etnógrafo puede convertirse en una ceguera o limitación epistémica.

Sobre el sociocentrismo hay una situación que Jesús Martín Barbero ha referido en varias ocasiones que muestra cómo ciertos prejuicios sobre los sectores sociales con los que trabajamos pueden convertirse en una profunda ceguera. Martín Barbero cuenta que, cuando en los años sesenta llegó a Cali como profesor de la Universidad del Valle, con unos colegas con quienes estaban comenzando una investigación sobre cultura popular y comunicación asistieron a la presentación de una película mexicana en un cine de un barrio popular que llevaba varias semanas en cartelera:

> A poco de empezar la sesión mis colegas y yo no podíamos contener las carcajadas pues solo en clave de comedia nos era posible mirar aquel bodrio argumental y estético que, sin embargo, era contemplado por el resto de espectadores en un silencio asombroso para ese tipo de sala. Pero la sorpresa llegó bien pronto: varios hombres se acercaron a nosotros y nos increparon "¡O se callan o los sacamos!" (Martin Barbero 2008: 30).

Como “escalofrío epistémico” refiere Martín Barbero lo que sintió al descubrir su ceguera y la de sus colegas ante cómo la gente estaba experimentando y apropiándose de la película. Esta situación lo confrontó fuertemente: “¿qué veían ellos que yo no podía/sabía ver?”. Cambiar la actitud y tratar de entender lo que las personas veían pasa precisamente por un cuestionamiento del sociocentrismo que muchos intelectuales tienen frente a gustos, prácticas o concepciones de otros sectores sociales.

Es claro que el etnógrafo tiene unos valores culturales y sociales que lo constituyen como sujeto social. Ciertamente es imposible que se despoje totalmente de ellos porque equivaldría a anularse como sujeto; sin embargo, otro asunto muy distinto es que el etnógrafo desconozca que en su condición de sujeto social tiene posiciones etnocéntricas y sociocéntricas, y que no se preocupe por calibrar la incidencia que pueden llegar a ejercer en su labor y en su sensibilidad etnográfica. Al reconocerlas, debe estar dispuesto a hacer un genuino esfuerzo por monitorear de qué manera esas posiciones sesgan o limitan su capacidad de comprensión contextual; es decir, debe disponerse a reflexionar cómo pueden llegar a configurar una limitación epistémica y al hacerlo debe trabajar para que superarla. En la labor etnográfica el investigador debe estar todo el tiempo alerta con los efectos que sus propias concepciones y actitudes tiene en la comprensión de lo que sucede a su alrededor. Como bien lo indica Rosana Guber: “El […] sentido común del investigador no queda a las puertas del campo, sino que lo acompaña, pudiendo guiar, obstaculizar, distorsionar o abrir su mirada” (2005: 86).

Perspectivas y niveles

En la labor etnográfica se conocen como emic y etic dos perspectivas analíticas diferentes. Son conceptos inicialmente propuestos en la lingüística para distinguir la descripción fonológica (*phonemic*) de la fonética (*phonetic*), esto es, una descripción desde la unidad de significado estructural mínima (fonema) para los hablantes de la lengua que se diferencia de un registro de las características del sonido mínimo aislable tal y como se escucha por el lingüista.

Algunas vertientes de la antropología culturalista norteamericana de los cincuenta recogieron esta distinción para plantear que la perspectiva emic es aquella que los miembros de una cultura tienen de la misma, mientras que la etic es la que los antropólogos que no son miembros de la cultura elaboran sobre ella. En otras palabras, con esas dos categorías se describen dos perspectivas de conocimiento de una cultura: desde adentro (emic) o desde afuera (etic).

Sin entrar aquí en una discusión de fondo sobre el asunto, la perspectiva emic es la mirada desde adentro, es decir, la mirada que tienen los mismos actores sobre aspectos de su propia vida social. Así, por ejemplo, en un ritual de paso de la niñez a la adultez los participantes tienen una serie de concepciones y experiencias de lo que significa y las razones por las cuales se realiza. Este tipo de explicaciones desde adentro es lo que se denomina la perspectiva emic. Como hemos visto, en la labor etnográfica este tipo de perspectiva es muy importante y debe ser tomada en consideración en el análisis.

La perspectiva etic, por el contrario, es la mirada desde afuera. Sobre el mismo ritual el etnógrafo tiene una perspectiva como actor externo, explicándolo en otros términos. El etnógrafo toma en consideración la perspectiva emic, la mirada interna, pero no se queda allí sino que elabora sus propias interpretaciones a la luz de los modelos teóricos con los cuales opera y guía su observación. Para la etnografía no son dos perspectivas excluyentes, aunque sí

debe haber una clara diferenciación entre ambas. En una descripción etnográfica, por tanto, no se pueden confundir lo emic y lo etic. Aunque lo emic está siempre presente, la labor etnográfica suele introducir una serie de interpretaciones y reordenamientos desde una perspectiva etic.

Alguien pudiera argumentar que la perspectiva emic es más verdadera y auténtica que la etic, puesto que se elabora desde adentro. O, para ponerlo en otras palabras, que nadie conocería mejor su cultura que sus miembros. Un indígena estaría en una posición epistemológicamente privilegiada para hablar de su cultura, así como un afrodescendiente para hablar de los afrodescendientes y una mujer de las mujeres… y así sucesivamente. Hasta cierto punto esto es cierto, pero en algunos aspectos las cosas se complican.

El hecho de ser miembro de una cultura no lo hace a uno automáticamente más reflexivo sobre esta cultura. Es más, puede que precisamente por esto se tiendan a tomar una serie de asuntos por dados y que en su obviedad y trivialidad no aparezcan como relevantes, mientras que para alguien venido de afuera esto puede llamarle la atención.[7] Más complicado aún, en una cultura o en

7 Incluso, para algunos la capacidad explicativa de la perspectiva etic apela a otras estrategias para analizar los fenómenos culturales. A este respecto, en antropología es bastante conocido el caso de las vacas sagradas en la India que popularizó el antropólogo Marvin Harris (1974) que suele utilizarse para explicar la diferencia entre esas dos perspectivas. Para él, una explicación emic de la sacralidad de las vacas en la religión hindú consistiría en argumentar que estas son la reencarnación de una deidad como Vishnú que inhibe maltratarlas y mucho menos sacrificarlas intencionalmente para comer su carne. En cambio, una perspectiva etic forjada desde el materialismo cultural sobre ese mismo fenómeno, explicaría que la causa de sacralizar las vacas corresponde a una respuesta adaptativa de la cultura hindú para sacar un mejor provecho de las vacas en términos del balance entre el ingreso y el gasto (*input/output*) de energía que ofrecen. Ese balance es más favorable para una familia hindú promedio manteniéndolas vivas que sacrificándolas intencionalmente para su

una posición de sujeto cualquiera no hay una homogeneidad tal que haga que cualquier individuo pueda hablar por los otros como si no existieran diferencias y desigualdades, como si no existieran experiencias y trayectorias disímiles marcadas por factores de clase, de lugar, de capital escolar, de género, de orientación sexual, de generación, de intereses, etc. Lo importante para resaltar aquí es que la labor etnográfica no se queda en una perspectiva emic, aunque no puede dejar de tomarla seriamente en consideración.

Además de esta diferenciación entre las perspectivas emic y etic, en la labor etnográfica se distinguen tres niveles de la información. Primero, *lo que la gente hace*, esto es, las prácticas que realizan y las relaciones que establecen para adelantar estas prácticas. Así, por ejemplo, la gente asentada en la zona costera pesca de determinadas maneras, en ciertos lugares y en unos tiempos determinados. Eso es lo que esta gente hace con respecto a la pesca. Ahora bien, el etnógrafo puede ser testigo de algunas de estas prácticas, aunque otras no puedan ser observadas directamente debido a que se realizan en momentos o lugares a los que no ha tenido acceso o requieren de ciertas prescripciones que impiden su presencia (como, por ejemplo, cuestiones de género o situaciones a las que solo pueden acceder los iniciados como en ciertas prácticas de brujería).

Segundo, *lo que la gente dice que hace*, esto es, lo que se cuenta cuando se les pregunta por lo que hacen. Este es el nivel donde las personas presentan ante el investigador su versión, la cual puede variar significativamente o poco de lo que efectivamente hacen dependiendo de muchos factores. Varía porque las personas han

---

consumo. Al contrastar las dos perspectivas no se trata de invalidar la primera (emic) por la segunda (etic); se trata de comprender que a pesar de la lógica interna de la cultura (emic) siempre es posible encontrar formas alternas para explicar los fenómenos culturales (etic) y para ello los encuadres teóricos y metodológicos de la antropología son sustanciales en la medida en que guían las posibilidades de interpretación.

incorporado lo que hacen de tal manera que cuando hablan sobre esto pasan por alto aspectos o detalles que para ellos carecen de importancia o no son evidentes dado su grado de automatización. Varía también porque hay cosas que se hacen y que las personas no quieren contar, ya sea porque consideran que eso no se debería hacer o porque consideran que el que se sepa puede ponerlos en riesgo. Finalmente, varía también por las percepciones que tengan del investigador y de sus intereses, por lo que las personas pueden decirle al etnógrafo lo que ellas creen que él quiere o preferiría oír.

Tercero, *lo que la gente debería hacer*, es decir, lo que se considera como el deber ser. No se puede confundir este nivel del deber ser con lo que realmente sucede, porque a menudo hay una distancia (e incluso contradicciones) entre lo que la gente piensa que debería hacer y lo que efectivamente hace. Lo que la gente dice que debería hacer da cuenta del nivel de los valores ideales, de las normas, de las aspiraciones de unas personas. Tener claridad sobre lo que la gente dice que debería hacer nos permite entender mucho de las normas sociales que reflexivamente articuladas, independientemente de si suele corresponderse con lo que hacen finalmente.

Ahora bien, en la labor etnográfica estos tres niveles no deben ser confundidos, aunque todos son igualmente importantes para comprender y describir las relaciones entre prácticas y significados para unas personas en particular. No es que lo que la gente hace es la verdad que debe ser descrita por el investigador y lo que se dice que se hace es una falsedad que debe ser desechada. Lo que hay que entender es por qué existe esa brecha entre lo que se hace y lo que se dice que se hace, lo cual implica que el investigador entienda que la forma como la gente se representa y presenta ante otros lo que hace constituye una fuente importante de investigación sobre los sentidos de la vida social para esas personas. Lo mismo sucede con lo que se debería hacer. No hay que confundirlo con lo que

la gente hace, pero en sí mismo y por su diferencia con lo que la gente hace, se constituye en una grandiosa fuente sobre el universo moral de las personas con las cuales se está trabajando.

Entre lo cualitativo y lo cuantitativo

En los manuales de investigación social suele definirse a la etnografía como ejemplo de investigación cualitativa. Aunque el grueso de los estudios etnográficos ha sido de corte cualitativo, esto no significa que tengan que serlo. Existen buenos ejemplos de etnografías que articulan técnicas de investigación cuantitativa como el libro de María Clara van der Hammen (1992) sobre los yucuna en la Amazonía colombiana. Por tanto, no debemos pensar la etnografía como necesariamente ajena a lo cuantitativo, sino que pueden confluir productivamente.

Cuando convergen en una etnografía estos dos tipos de investigación, los datos cuantitativos frecuentemente son un punto de llegada. Esto es, la generación de los datos cuantitativos se da solo después de un trabajo previo de técnicas de investigación cualitativas y a menudo se incorporan en la investigación para soportar algunos argumentos que ganan claridad y contundencia cuando se soportan en cifras. Por ejemplo, para comprender la incidencia de los programas de nutrición en las concepciones de salud, cuerpo y bienestar de una población rural, la investigación etnográfica ganaría en capacidad de análisis si en el diseño de investigación se considera la estimación de datos cuantitativos que permitan ponderar la cobertura de esos programas, el número y el tipo de personas beneficiadas (si son mayoritariamente hombres, mujeres, niños, etc.), la frecuencia con la que reciben los beneficios del programa, etc. Una caracterización de este tipo permitiría tener una comprensión general de las tendencias en la atención del programa

en mención y, a partir de allí, podrían contrastarse sus resultados con las interpretaciones que tenemos del proceso que se lograron a través de estrategias cualitativas. Es claro, entonces, que en una etnografía esas cifras no deben presentarse descontextualizadas ni separadas de la valoración cualitativa que las ayuda a explicar y darles sentido. Esto hace que no se incurra en las ingenuidades y problemas que suelen caracterizar algunas estrategias inmediatistas de investigación cuantitativa. En el marco de una etnografía, si se los toma como puntos de partida, los datos cuantitativos operan como inspiradores para el despliegue de técnicas más cualitativas, las cuales pondrán en evidencia sus limitaciones o aciertos.

Tipos de etnografía

La etnografía suele significar tres cosas distintas. En primer lugar, consideran que la etnografía es una técnica de investigación que estaría definida por la observación participante. La observación participante consiste en residir durante largos periodos en el lugar donde se adelanta la investigación con el propósito de observar aquello que es de interés del etnógrafo. Así, por ejemplo, si se encuentra estudiando el trabajo ganadero entre los llaneros en el oriente colombiano o el occidente venezolano, la observación participante consistiría en vivir con los llaneros por un periodo suficiente de tiempo en el que pueda participar en la realización de sus trabajos ganaderos y, así, desde la experiencia propia y la observación directa conocer de primera mano lo que se investiga.

La etnografía también se entiende como un encuadre metodológico. Aquí es relevante no confundir los planos de las técnicas, las metodologías y el método. Son palabras que a menudo se usan como si fueran sinónimos pero que deben diferenciarse. Las técnicas son los instrumentos o las herramientas de investigación en sí

mismas, y se caracterizan porque se aplican para producir "datos". La encuesta, la entrevista o el censo son técnicas de investigación. El formato específico que diseñamos para hacer las preguntas y consignar las respuestas en una técnica particular (sea encuesta, entrevista o censo, por ejemplo) se le llama instrumento. Las técnicas de investigación son como el martillo o el destornillador, sirven para hacer unas cosas y no otras. Con la observación participante, con la entrevista o con una encuesta se podrán obtener ciertos datos y no otros. Hay que tener muy claro los alcances y los límites de cada una de estas técnicas.

La metodología, por su parte, es la manera particular en que se operacionalizan ciertas técnicas de investigación y cómo se articulan consistentemente varias de ellas en función de una pregunta o problema de investigación; por lo tanto, la metodología apunta a sustentar el cómo se realiza la investigación. El método, por su parte, tiene que ver con una discusión más amplia y que articula las convicciones que llevan al investigador a resolver su investigación de la manera en que decidió hacerlo. De cierta manera, la discusión que supone el método no es tanto por la elección de las técnicas utilizadas sino que es de carácter epistemológico: refiere al porqué del cómo, esto es, sustentar persuasivamente las razones que articulan coherentemente los presupuestos teóricos y conceptuales de la investigación con la metodología que se diseñó.[8]

En tanto metodología, la etnografía no sería tanto la técnica de investigación de la observación participante como la manera de abordar la investigación misma. De ahí que algunos antropólogos

8 La etnografía también es, por supuesto, un método. No obstante, la discusión epistémica de la etnografía como método no es lo que me interesa elaborar en este libro más centrado en la labor etnográfica que en el porqué del cómo de esta labor. Para profundizar en el plano epistémico, ver González Echevarría (1997), Ghasarian (2008), y Marcus y Fischer ([1986] 2000).

hablen, incluso, de etnografía en situaciones que no implican observación participante como la interpretación de documentos históricos o en investigación basada exclusivamente en "informantes". La etnografía como metodología, como encuadre, estaría definida por el énfasis en la descripción y en las interpretaciones situadas. Como metodología, la etnografía buscaría ofrecer una descripción de determinados aspectos de la vida social teniendo en consideración los significados asociados por los propios actores.

Esto hace que la etnografía sea siempre un conocimiento situado; en principio da cuenta de unas cosas para una gente concreta. No obstante, los conocimientos así adquiridos no significan que se limiten allí, ya que nos dicen cosas que pueden ser generalizables, o por lo menos sugerentes para entender de otra manera las preguntas que las ciencias sociales suelen hacerse. Al respecto Geertz afirmaba que "[…] pequeños hechos hablan de grandes cuestiones […]" ([1973] 1996: 35). Es decir, la etnografía es una perspectiva que, aunque siempre pendiente de los pequeños hechos que se encuentran en las actividades y significados de personas concretas, no supone negar hablar de "grandes cuestiones". La diferencia con la monumentalidad de la filosofía o de los estudios políticos no radica en que la etnografía, al estar escudriñando el mundo situadamente, se niegue a dar cuenta de las "grandes cuestiones". Lo hace desde la cotidianidad y el mundo efectivamente existente y vivido para unas personas, sin recurrir al estilo trascendentalista y normativizante de la reflexión que suele caracterizar el estilo de la filosofía o de los estudios políticos.

Finalmente, se habla de etnografía para indicar un tipo de escritura. Así, por ejemplo, un libro que describe a la sociedad indígena de los kogi de la Sierra Nevada de Santa Marta, en el norte de Colombia, es considerada una etnografía. Un artículo o un informe también pueden ser considerados etnografías. Incluso algunos documentales y audiovisuales caben dentro del género

etnográfico. Lo que tienen de común estos distintos materiales escritos o visuales es que están relatando de manera muy concreta aspectos que se suponen verídicos de la vida social de unas personas, a menudo con base en las experiencias del mismo etnógrafo. A diferencia de una novela o un cuento que se inscriben en el género literario de ficción, la etnografía se inscribe en un género literario que pretende estar relatando aspectos verídicos resultantes de una investigación empírica rigurosa. La diferencia radicaría en las pretensiones de verdad, en las apelaciones de las etnografías a estar dando cuenta de aspectos de la realidad social. Con respecto a otros géneros como el testimonio o la crónica, la etnografía se diferencia en los énfasis descriptivos que involucra y el proceso de investigación al que recurre con el trabajo de campo. Obviamente, estas distinciones del género etnográfico con relación a los de la novela, el cuento, el testimonio y la crónica no supone que el primero es epistemológicamente mejor que los otros para dar cuenta de la vida social. Además, no hay que perder de vista que la distinción que propongo acá es analítica con una intención pedagógica, ya que en muchos casos concretos las fronteras entre estos géneros no son tan claras.

Además de estas consideraciones de la etnografía como técnica, como metodología o como género literario, se pueden identificar otras diferencias en cómo se entiende la etnografía dependiendo del lugar. Las etnografías más clásicas se adelantan en un sitio concreto: una vereda, un poblado, un barrio o una ciudad. Este lugar concreto puede ser también una institución (una escuela o de una alcaldía, por ejemplo), una organización (un movimiento social, un sindicato o una ONG, por ejemplo) o una empresa.

Ahora bien, desde hace algún tiempo se han elaborado etnografías que demandan un trabajo en más de un lugar. Estas etnografías han sido denominadas como *multisituadas* (Marcus 2001). Para este tipo de etnografías lo que interesa es dar cuenta de gentes,

cosas o ideas que se mueven y se encuentran en diferentes lugares. Así, desde la etnografía multisituada se puede estudiar una comunidad transnacional, esto es, un grupo de personas que migran de un país a otro, haciendo etnografía no solo en sus lugares de origen sino también en los de llegada. Un objeto también puede ser tema de estas etnografías multisituadas, como las manufacturas africanas que se convierten en obras de arte al pasar por diferentes redes y mediadores desde una aldea en África hasta una galería en Nueva York o París. Una idea como la de patrimonio inmaterial puede ser abordada desde la etnografía multisituada describiendo las relaciones entre significados y prácticas a partir de rastrear sus particulares amarres y circulación en distintos lugares como la Unesco, un gobierno nacional y un proceso de patrimonialización en una comunidad.

Más recientemente, con la aparición de las tecnologías digitales han surgido nuevas modalidades y retos para la labor etnográfica como las etnografías del ciberespacio y de la cibercultura. En estas etnografías se toma el espacio virtual generado por estas nuevas tecnologías, conocido como el ciberespacio, como ámbito de trabajo. De ahí que se les haya denominado etnografías digitales o etnografías virtuales. Desde este tipo de etnografías se estudia cómo se construyen prácticas, subjetividades y relaciones en esta plataforma. El ciberespacio también ofrece una nueva fuente para la complementación y el contraste de información en investigaciones etnográficas clásicas, estratégicamente situadas o multisituadas.

Las tecnologías de información y la comunicación son en sí mismas productos culturales y, en tanto tales, pueden ser objetos del escrutinio etnográfico. Pero para hacerlo, la etnografía convencional centrada en un lugar o en varios lugares debe ser transformada significativamente en aras de que se adecue a los retos y especificidades del ciberespacio. Lo que está en juego con este reto es lo apropiado de la etnografía para el estudio del internet y, a

su vez, la pertinencia del internet para efectuar trabajo de campo etnográfico. Aunque existe la tendencia a establecer una distinción radical entre lo virtual ("*online*") y la realidad ("*offline*"), esta es una distinción que puede ser cuestionada para la etnografía del ciberespacio. Las relaciones entre los discursos, prácticas e interacciones "*online*" y "*offline*" no pueden ser obviadas si se pretende comprender las relaciones entre prácticas y significados situados para una gente que, en este caso particular, confluyen en una red social, una plataforma, una movilización o una comunidad en la internet.[9]

9 Para ampliar el concepto de cibercultura, ver Escobar (2005). Para adentrarse específicamente en el campo de la etnografía digital, etnografía virtual o etnografía de la cibercultura, ver Beaulieu (2004), Hine (2004) y Mayans (2002), respectivamente.

Trabajo de campo

> "[…] todo trabajo de campo es tan único
> que siempre parece el primero […]"
>
> Rosana Guber (2005)

El trabajo de campo se refiere a esa fase del proceso investigativo dedicado al levantamiento de la información requerida para responder a un problema de investigación. El trabajo de campo es el momento en el cual el etnógrafo realiza el grueso de la labor empírica. Es una fase que toma largo tiempo, a menudo años. Generalmente, el trabajo de campo se realiza luego del diseño del proyecto de investigación o, por lo menos, después de perfilar una problemática de trabajo, ya que sin una pregunta o problema de investigación no se puede saber qué buscar. Así como no hay lector sin pregunta (Zuleta [1974] 2004), no hay trabajo de campo sin un problema de investigación. Como lo planteaba uno de los más famosos antropólogos británicos del siglo pasado: "En la ciencia, como en la vida, uno encuentra solo lo que se busca. Uno no puede obtener las respuestas sin saber cuáles son las preguntas" (Evans-Pritchard 1976: 240).

En las investigaciones más clásicas, iniciadas hace ya un siglo, el trabajo de campo empezaba con un largo viaje al grupo humano donde se iba a realizar el estudio etnográfico. A menudo este viaje implicaba una serie de experiencias y aventuras que luego hacían parte de los relatos del etnógrafo. Muchos de estos relatos, establecían ante sus lectores una autoridad por "haber estado allá" y haber sido testigo de primera mano de lo que refería (Clifford 1991).

Adentrarse en mundos distantes y exóticos, atiborrados de peligros que debían ser superados y de secretos por ser descubiertos, fue una de las imágenes del trabajo de campo.

Las cosas han cambiado mucho desde entonces. Incluso los distantes desplazamientos se hacen en horas o en unos pocos días. Ya no se puede hablar fácilmente de esos lugares recónditos que estimulaban la imaginación colonial europea de hace un siglo. Las interconexiones han hecho que el espacio y las personas se hayan acercado, al menos en unos planos. Los cambios se han dado también en cómo se concibe la etnografía. Hace ya varias décadas que las técnicas etnográficas de investigación dejaron de emplearse principalmente para dar cuenta de esas gentes radicalmente diferentes que habitaban siempre un allá-distante. Ahora la etnografía es cotidianamente utilizada para estudiar a las gentes que residen aquí y que definen el nosotros del etnógrafo.

Aunque usualmente se los toma como sinónimos, para este libro haremos una sutil distinción entre el trabajo de campo y el terreno. El trabajo de campo, como ya lo indicamos, hace referencia a la *fase* de investigación orientada predominantemente a la obtención de los datos. Por tanto, es la fase en la cual se ponen en juego las diferentes técnicas de investigación y la metodología en aras de levantar empíricamente la información requerida para responder a la pregunta de investigación. Si miramos el proceso de investigación etnográfico desde sus fases, primero estaría la formulación del proyecto de investigación, luego el trabajo de campo y finalmente la escritura.

Por su parte, el terreno constituye el *lugar* conceptualmente definido en donde se adelanta el trabajo de campo. Este lugar representa la unidad de observación desde la cual se aborda el problema de investigación. En la labor etnográfica a menudo se confunde la unidad de observación con el problema de investigación. Se tiende a asumir que porque se adelanta la investigación etnográfica en un

poblado determinado ese es el problema de investigación. Una cosa es el lugar donde se estudia algo (terreno-unidad de observación) y otra lo que se estudia desde allí (problema de investigación).

El etnógrafo es un sujeto situado y, en cuanto tal, es percibido en el terreno. Cargamos bagajes de los cuales no podemos desprendernos a voluntad. A menudo somos investidos con ciertos estereotipos en terreno de los cuales no podemos escapar fácilmente. Múltiples son las marcaciones que acompañan al etnógrafo, a veces sin quererlo y sin ser consciente de ello:

> El etnógrafo, como sujeto ubicado, comprende ciertos fenómenos humanos mejor que otros. Él o ella ocupa un puesto o lugar estructural y observa desde un ángulo particular. Hay que considerar, por ejemplo, que la edad, género, su condición de extraño y la asociación con el régimen neocolonial, influyen en lo que el etnógrafo aprende. El concepto de ubicación también se refiere a la forma en que las experiencias cotidianas permiten o inhiben ciertos tipos de discernimiento (Rosaldo 1991: 30).

Una de las características de la investigación etnográfica es que articula diferentes técnicas de investigación[10] durante periodos de tiempo que suelen ser prolongados. La etnografía recurre a la observación participante, pero también apela a las entrevistas, análisis de documentos y, en ocasiones, incorpora técnicas de investigación cuantitativa. A la combinación de diferentes técnicas para corroborar un dato obtenido en campo es lo que se llama

10 Entiendo técnicas de investigación de una manera laxa: las considero sinónimos de herramientas o instrumentos de investigación. En lo que sí mantengo su contraste y especificidad es con respecto al método (la dimensión epistemológica, es decir, el por qué del cómo) y a la metodología (el encuadre, es decir, lo que guía el cómo se ponen a operar en diseños concretos y de ciertas maneras unas técnicas de investigación).

triangulación. Además, el trabajo de campo en etnografía suele demandar periodos prolongados, de unos cuantos meses a varios años. No se puede decir que se hace etnografía con unas cuantas visitas de unos pocos días acompañadas de unos talleres o entrevistas. La etnografía no se improvisa, toma su tiempo y tiene su ritmo. Idealmente, después de uno o varios periodos del trabajo de campo se dan regresos durante la fase de escritura para completar y contrastar información.

El trabajo de campo etnográfico se caracteriza también porque supone técnicas de investigación no "invasivas" ya que "[…] intentan eliminar la excesiva visibilidad del investigador, que obstaculizaría el acceso a la información y la empatía con los informantes" (Guber 2005: 100). A diferencia de las técnicas de investigación contra reloj y diseñadas en serie para aplicarlas por investigadores que "caen en paracaídas" para extraer ciertas respuestas y llenar formatos, las técnicas de investigación etnográficas demandan paciencia y empatía con las personas y los lugares en los cuales se adelanta el trabajo de campo. Si no se cuenta con el tiempo ni con la actitud de considerar a las personas mucho más allá de ser simples fuentes de información, las técnicas etnográficas no son las adecuadas.

Mediante el trabajo de campo, las técnicas de investigación etnográficas apuntan a comprensiones situadas y profundas de la vida social. Son lentas y tienen ritmos difíciles de predecir, no tienen recetas ni caminos expeditos. No obstante, al final se cuenta con un conocimiento de mucho mayor calado que el derivado de otras técnicas impacientes e invasivas. Mediante un buen trabajo de campo etnográfico se evitan limitaciones propias de otras técnicas de investigación. Así, por ejemplo, se evitan problemas como el sugerido por Guber con las encuestas y cuestionarios realizados sin las relaciones y conocimientos propios del trabajo etnográfico: "[…] la información de encuestas y cuestionarios puede resultar de lo que el informante supone que el encuestador desea oír, o

bien, de intentos de encubrir normas infringidas, valores dominantes no practicados, etc." (2005: 101).

La insistencia en la duración de la experiencia etnográfica radica en, a lo menos, dos argumentos: primero, en el hecho de que entre más tiempo estemos en el terreno aprendiendo del contexto y compartiendo con las personas que lo conforman, más confianza lograremos con ellas, de tal manera que podremos interactuar con ellas de una manera menos acartonada o presionada por nuestro papel de "foráneos" y "extraños", hecho que le otorgaría más densidad a las interpretaciones contextuales que vamos logrando. Segundo, porque al tener una experiencia significativa y duradera en el terreno, podremos lograr una mejor interpretación contextual de cada uno de los datos que vamos recabando. En otras palabras, si nuestra comprensión de lo que ocurre en el terreno está basada en una aproximación rápida y superficial, nuestras interpretaciones tendrán poca profundidad y será muy poca nuestra capacidad para relacionar distintos datos.

Tiende a ser más fácil saber cuándo ha iniciado un trabajo de campo que establecer cuándo termina. En la formulación del proyecto de investigación y por los constreñimientos de financiación y de tiempo disponible, se suelen establecer de antemano los periodos del trabajo de campo. No obstante, los ritmos del trabajo de campo no se ajustan necesariamente a los cronogramas planeados con antelación. Igual suele pasar con las fronteras del terreno: el "estar allí" y el "estar aquí" son fronteras que pueden no estar tan claras, como cuando en los "buenos viejos tiempos" el etnógrafo se desplazaba a lugares recónditos. Ahora no solo gran parte de los estudios etnográficos se realizan "aquí", sino que las posibilidades de estar conectados con el "allí" son bien distintas de hace solo unas décadas.

En el trabajo de campo etnográfico se suele recurrir a diferentes técnicas de investigación etnográfica. Para los propósitos de este capítulo nos centraremos en las cinco más destacadas y

recurrentes: la observación participante, el diario de campo, el informante, la entrevista etnográfica y la historia de vida. El énfasis en estas cinco técnicas no significa, sin embargo, que un estudio etnográfico tenga que incluirlas, ni que sean las únicas existentes. Cada trabajo de campo es único, como nos lo recuerda Rosana Guber en el epígrafe utilizado para este capítulo. Dependiendo de estas singularidades, unas técnicas pueden ser más apropiadas y productivas que otras. De ahí que no es un afán normativo ni restrictivo el que anima la exposición de estas cinco técnicas.

Observación participante

La observación participante es una de las técnicas etnográficas más referidas y utilizadas en el trabajo etnográfico. Para algunos, incluso, la observación participante constituye el rasgo más distintivo de la investigación etnográfica. De ahí que no sea extraño que en ocasiones se equipare etnografía con observación participante (cfr. Evans-Pritchard 1976: 243). Aunque no todos estarían de acuerdo con esa equiparación, la gran mayoría de académicos sí confluyen en considerar que en la técnica de la observación participante radica una de las contribuciones más destacadas que la etnografía ha hecho al arsenal de tecnologías de investigación disponibles en las ciencias sociales hoy.

De una manera muy general, se puede empezar por plantear que la observación participante apela a la experiencia directa del investigador para la generación de información relevante en el marco del trabajo de campo. En palabras de Octavio Cruz: “La técnica de la observación participante se realiza a través del contacto del investigador con el fenómeno observado para obtener informaciones sobre la realidad de los actores sociales en sus propios contextos” (2007: 47). La idea que subyace, muy sencilla pero con

un gran alcance, es que mediante su presencia el etnógrafo puede observar y registrar desde una posición privilegiada cómo se hacen las cosas, quiénes las realizan, cuándo y dónde. Ser testigo de lo que la gente hace, le permite al etnógrafo comprender de primera mano dimensiones fundamentales de aquello que le interesa de la vida social. Esto permite acceder a un tipo de comprensión y datos que otras técnicas de investigación son incapaces de alcanzar.

Como su nombre lo indica, "La observación participante consiste en dos actividades principales: observar sistemática y controladamente todo lo que acontece en torno del investigador, y participar en una o varias actividades de la población" (Guber 2001: 57). Las distintas combinaciones de estas dos actividades y los grados en los que se pueden adelantar ha sido objeto de varias discusiones y distinciones (Valles 1999). De ahí que se hable de observación directa o indirecta, de observación sin participación, de observación mediante la participación, participación completa o parcial, entre otras. Para los propósitos de este libro, sin embargo, no vale la pena adentrarse en estas matices ya que, siguiendo en esto también a Guber, se parte de una noción vasta de participación: "El acto de participar cubre un amplio espectro que va desde 'estar allí' como un testigo mudo de los hechos, hasta integrar una o varias actividades de distinta magnitud y con distintos grados de involucramiento" (2001: 72).[11]

A pesar de esos "grados" de participación, lo interesante de la observación participante es que involucra un doble ejercicio para el etnógrafo: mientras que la observación sugiere distancia, la

11 No se puede confundir la técnica etnográfica de la observación participante, con la metodología conocida como Investigación Acción Participativa (IAP). Esta última tiene el propósito de adelantar investigaciones con la participación de las personas cuestionando la distinción sujeto/objeto en aras de la transformación social. Para mayor información sobre la IAP, ver Fals Borda y Anisur Rahman (1991).

participación sugiere proximidad. Esa doble condición, para algunos tensionante o incluso contradictoria, implica un saldo favorable para el etnógrafo y su capacidad de comprensión: lo distante se hace familiar mediante la experiencia (participación) al tiempo que aquello que se comprende se contextualiza en las situaciones atestiguadas por el etnógrafo (observación).

La observación participante suele suponer el residir por periodos significativos de tiempo con las personas y en los lugares con las cuales se adelanta la investigación. De unos pocos meses a varios años, esta residencia permanente hace que el investigador adquiera un conocimiento detallado de la vida de estas personas y lugares. Estar compartiendo la cotidianidad de estas personas y viviendo en estos lugares, permite que el etnógrafo se convierta en alguien conocido que puede atestiguar situaciones que otros extraños difícilmente tienen la oportunidad de hacerlo. Además, la familiaridad adquirida le permite al investigador comprender más adecuadamente eso que sucede, y que para alguien totalmente extraño sería difícil si no imposible de identificar y mucho menos descifrar.

Hay trabajos de campo donde la residencia no es posible o viable, lo cual no significa que no se pueda adelantar la observación participante. Aunque esta pierde el gran potencial derivado de la permanencia prolongada en un sitio y familiarización desde la cotidianidad con unas personas, no se puede descartar la técnica de la observación participante porque no se da la residencia. Por el diseño, las características del trabajo de campo o las experiencias previas en el lugar del etnógrafo, investigaciones etnográficas que apelan a la observación participante reducen los periodos de residencia o los descartan. Son investigaciones diseñadas para permanecer tiempos puntuales en los cuales el etnógrafo participa directamente en procesos o prácticas acotadas.

Ahora bien, aunque puede darse el caso de observación participante sin residencia lo inverso no tiene cabida. La residencia sin

observación participante no tiene mayor significado etnográfico. Uno puede residir durante años, como lo hacen muchos sacerdotes o comerciantes, en contextos sociales y culturales diferentes sin comprender mucho de lo que sucede a su alrededor. Esta ceguera se presenta precisamente porque no abandonan sus posiciones sociocéntricas y etnocéntricas frente al entorno en el que residen ni cuentan con una metodología de investigación que les permita entender lo que sucede a su alrededor.

La técnica de la observación participante no depende simplemente de la voluntad del investigador, ni siquiera de sus habilidades y experiencias previas (aunque estas no dejan de jugar un importante papel). Para observar uno debe ser aceptado por las personas con las cuales se trabaja, así como haber generado cierto grado de empatía: "Las capacidades de empatía y de observación por parte del investigador y la aceptación de este por parte del grupo son factores decisivos en este procedimiento metodológico, y no se pueden alcanzar a través de simples recetas" (Cruz 2007: 48).

A menudo, la aceptación es algo que se logra solo después de un tiempo y de haberse generado confianza con el etnógrafo. Los factores que influyen para facilitar o entorpecer la aceptación varían según los momentos y contextos, e incluso por el perfil personal del etnógrafo. Esto hace que no se pueda ofrecer acá una receta de aplicación general. No obstante, no sobra anotar un par de indicaciones que suelen ser útiles para el grueso de las situaciones. La transparencia del etnógrafo con respecto al objeto de su estudio y a sus móviles, además de ser un imperativo ético, suele contribuir a facilitar el proceso de aceptación. Una actitud arrogante, distante e impositiva por parte del investigador tienden a entorpecerlo.

Para ser aceptado, puede ayudar que una persona de confianza para la gente introduzca al investigador en el lugar. Si tal persona da cuenta de los propósitos de la investigación y del talante del etnógrafo, esto suele contribuir a un ambiente propicio para ser

aceptado. Ser familiar o amigo de tiempo atrás de esta persona, a menudo ayuda bastante a limar las desconfianzas iniciales que se tienen con los desconocidos. Ahora bien, es muy importante tener en mente que cuando el etnógrafo se presenta e interactúa no solo tiene relevancia lo que dice, sino también toda la corporalidad y gestualidad asociada: "Los aspectos no verbalizados de la presentación del investigador dicen tanto de sus intenciones y de su persona (incluso a veces más) como su discurso, acerca de qué se propone y por qué está allí" (Guber 2005: 152).

Una vez aceptada la presencia del investigador, la discreción y cordialidad son las dos actitudes a seguir durante un primer periodo del trabajo de campo. Hay que prestar atención a comprender el entramado de relaciones y jerarquías entre las diferentes personas con las cuales se está trabajando y apropiarse lo más pronto posible de las reglas de conducta esperadas por parte del etnógrafo. Las conversaciones informales establecidas por iniciativa de las personas y el involucramiento paulatino y no forzado en sus actividades es lo que más ayuda en este primer momento de forjamiento de las relaciones. Durante este periodo, la iniciativa de qué lugares visitar, con quiénes conversar y en qué actividades participar debe estar más del lado de las personas que han recibido al etnógrafo, que de este. En ningún caso es recomendable empezar con entrevistas formales acompañado de grabadoras, estar tomando fotografías o imponiendo agendas para participar en actividades de la gente. Además de que puede ser tomado por la gente como una agresión, esta actitud puede ser nefasta para el tipo de relación que demanda la observación participante y otras técnicas de investigación etnográfica.

Es recomendable, en cambio, una actitud prudente y serena para establecer relaciones significativas con las personas, que con el paso de los días suele traducirse en confianza. Paulatinamente el etnógrafo se irá familiarizando con el entorno y se irán consolidando relaciones de confianza con la gente. La figura del investigador

se irá también haciendo menos extraña y más cotidiana para las personas, con lo cual el grado de perturbación de la vida social que provoca su presencia tiende a hacerse menos marcada. Este es el momento donde el etnógrafo, siempre con cautela y sensibilidad, puede empezar a tomar la iniciativa en entablar conversaciones con personas que se habían mantenido distantes y que son cruciales para su labor investigativa, así como de solicitar ser invitado a aquellas actividades en las cuales tiene particular interés. Es el momento adecuado también para que paulatinamente aparezcan en escena la cámara y la grabadora, pero siempre pidiendo la autorización de las personas para registrar en esos medios las conversaciones o interacciones que van ocurriendo. El etnógrafo debe ser sensible a aquellas situaciones o trabajos de campo donde no pueden utilizarse estos instrumentos de registro. Por sus implicaciones para las personas o porque sea imprudente en ciertos momentos, la cámara y la grabadora no son pertinentes.

Para este momento es que debe iniciar en serio la observación participante. Una de las opciones es recurrir a la elaboración de una matriz de observación. Como será pronto evidente, la viabilidad de trabajar con matrices de observación depende tanto de la personalidad del etnógrafo como de las particularidades del trabajo de campo. Así que las notas que siguen deben leerse más como una expresión de un particular estilo de trabajo que de un requerimiento de la observación participante.

La matriz de observación tiene como función perfilar las pertinencias y prioridades en las observaciones que requieren ser adelantadas en terreno. Qué es relevante y qué no, cuándo y en qué orden establecer las observaciones, son algunos de los aspectos que se abordan en una matriz de observación. Aunque siempre hay que estar atentos a lo que sucede alrededor del etnógrafo, la matriz de observación introduce una agenda de trabajo y una especie de lente en la obtención de ciertos datos.

Una matriz de observación es la concreción de aquellos aspectos de la pregunta de investigación que requieren datos derivados de la observación en terreno. Por tanto, en el diseño de la matriz de observación se parte de la pregunta de investigación. El cuestionamiento es entonces el siguiente: ¿qué datos derivados de la observación en terreno se requieren para responder adecuadamente esta pregunta de investigación? Solo después de haber estado un periodo de tiempo haciendo trabajo de campo es posible enfrentar productivamente este interrogante. Por eso la matriz de observación se puede elaborar cuando ya se está en campo. El siguiente paso es hacer un listado de los datos requeridos en una columna, al frente de la cual se indicarían el tipo de observaciones que deberían llevarse a cabo para obtener estos datos. Luego de trabajar durante varios días en estas columnas de datos requeridos y observaciones correspondientes, se puede elaborar la matriz de observación. Esta puede llevarse a una (o varias) tabla en la cual se indican los distintos datos que deben ser generados a partir de observaciones específicas.

El registro audiovisual amerita ser contemplado también en la matriz de observación: “Este registro [audio]visual amplía el conocimiento del estudio porque nos permite documentar momentos o situaciones que ilustran el cotidiano vivido” (Cruz 2007: 49). Cuando se incorpora este registro en la matriz de observación, la idea no es tomar la cámara o la grabadora para salir a ver qué se encuentra uno, sino hacer del registro visual y de audio parte de la generación de datos explícitamente elaborados para dar cuenta del problema de investigación. Esto no significa que se abogue por no mantener cámara y grabadora listas para registrar asuntos extraordinarios, lo cual es muy importante para este momento de la investigación.

La matriz de observación, que se va puliendo a medida que el trabajo de campo avanza, orienta las observaciones en el sentido de que define qué observar, cómo hacerlo, dónde y cuándo, además de que diseña un instrumento de registro para estas observaciones. Todos

estos datos se van consignando en el diario de campo (del que se hablará más adelante), el cual es vital para el proceso de investigación.

En la medida de lo posible, es recomendable no quedarse con una sola observación sino repetirla varias veces, ojalá en situaciones y con personas diferentes para poder ponderar las variaciones que se dan. Es muy importante tener presente que uno no puede generalizar sin este contraste. También es útil triangular los resultados de la observación personal con preguntas en conversaciones informales a otras personas y, cuando es posible, con documentación y lo referido en la bibliografía existente.

En el desarrollo de la observación participante llega un momento cuando el investigador se siente saturado, siente que cuenta con la información suficiente y que lo observado se hace reiterativo. Aparece la sensación de que poco o nada es novedoso. Este es el momento indicado para distanciarse del terreno por un tiempo y empezar un primer ejercicio de escritura. Lo ideal es que se trabaje en la escritura por un periodo de tiempo, para regresar posteriormente al terreno ya con vacíos de información muy concretos por llenar o puntos a contrastar.

Como escribir es pensar, cuando el etnógrafo se enfrenta a la escritura a menudo aparecen cuestiones que no habían sido siquiera consideradas durante el diseño del proyecto y que no fueron ponderados durante el trabajo de campo. Encuentra que no observó ciertas actividades o le faltó hacer determinadas preguntas o entrevistas, o que si las hizo son insuficientes para los datos que requieren. Para llenar estos vacíos es relevante poder regresar a terreno al menos en otra ocasión y adelantar un periodo puntual de trabajo de campo. Dado que las relaciones ya están establecidas y claros los datos requeridos, este periodo de trabajo de campo puede ser adelantado a un ritmo más acelerado y en un tiempo mucho más corto. Aquí es cuando se puede considerar adelantar observación participante sin residir en el lugar o haciéndolo muy puntualmente.

Diario de campo

Una de las técnicas etnográficas de investigación más importantes es el diario de campo. En una investigación etnográfica, el éxito del trabajo de campo depende en gran parte en realizar un adecuado diario de campo. Sin diario de campo los "datos" se pasean frente a las narices del etnógrafo sin que este tenga cómo atraparlos, organizarlos y otorgarles sentido para su investigación. Esos datos probablemente se diluirán tan pronto como aparecen sin dejar ninguna huella ni efecto en la labor etnográfica. Si uno quiere fracasar en una investigación etnográfica una de las mejores maneras para lograrlo es descuidar la escritura del diario de campo.

De forma bastante general, se pude decir que el diario de campo son las notas que regularmente escribe el etnógrafo durante sus estadías en terreno registrando la información y elaboraciones pertinentes para su investigación. Son notas escritas todos los días, de ahí su nombre de *diario*. Como estas notas son escritas sobre lo sucedido durante la investigación en terreno, es un tipo muy particular de diario: uno de *campo*. Cuando se hojea un diario de campo ya terminado, uno se encuentran una serie de notas, más o menos extensas, ordenadas por lugar y fecha describiendo situaciones que han sucedido en terreno, así como las interpretaciones derivadas que han suscitado en el etnógrafo. Bajo la fecha de un día cualquiera se pueden observar varias páginas, solo unos cuantos párrafos o incluso unas pocas frases escuetas, dependiendo de qué tan productivo ha sido ese día para el avance de la investigación. Los diarios eran escritos a mano, pero cada vez más, con la facilidad de los computadores portátiles, los diarios de campo se pueden escribir directamente en un archivo electrónico. Aunque escasos, hay diarios de campo en los que el etnógrafo prefiere recurrir a la grabación de audios.

Sobre todo al comienzo, si se hace a la mirada pública, es muy posible que la gente se extrañe cuando uno escribe su diario de

campo. Cuando alguien se muestre extrañado, es importante explicar nuevamente lo que uno se encuentra haciendo allí. Hay que explicarlo tantas veces sea necesario y a tantas personas como lo requieran. No sobra indicar que estas explicaciones deben ser lo más claras y concretas posibles. Las personas se irán acostumbrando a que el etnógrafo se dedique a escribir, por periodos más o menos prolongados, su diario de campo todos los días. No es recomendable hacer de la escritura del diario de campo una labor oculta, ya que esto puede generar suspicacias sobre los motivos por los cuales el etnógrafo se encuentra en campo. Escribir el diario de campo públicamente y no a escondidas, puede ser una estrategia para hacer mucho más transparente la labor del etnógrafo. No obstante, es entendible que en algunas investigaciones sea mejor escribir en privado debido a las condiciones en las que se realiza el trabajo, por su contenido o por el hecho de que el etnógrafo requiera de intimidad para poder concentrarse.

El diario de campo es escrito para uno mismo, por lo que tiene un tono bastante personal. Son notas que van redactando a medida que se avanza en el trabajo de campo. Sirve para registrar aquellos datos útiles a la investigación, pero también es utilizado para ir elaborando reflexivamente la comprensión del problema planteado así como sobre las dificultades por resolver y tareas por adelantar. Por eso, no es extraño que en ciertos pasajes el tono de la escritura del diario de campo se parezca al de una conversación consigo mismo, al de la exposición para uno mismo, y todavía en borrador, de algunas ideas que van naciendo sobre lo que se está estudiando.

Hay varios asuntos que deben tenerse en cuenta en la escritura del diario de campo. En primer lugar, se debe ser muy disciplinado, escribiendo de forma sistemática todos los días. La redacción puede hacerse por la mañana o en la noche, dependiendo de las condiciones del trabajo de campo. Según la investigación y lugar, las noches son un momento muy importante para seguir haciendo

observaciones y conversando con la gente; por lo que tal vez sea mejor dedicar la mañana siguiente al diario de campo. Lo contrario también puede suceder: que sean las mañanas los momentos de más intensidad para la labor de observación, por lo que la noche o el final de las tardes sean los tiempos indicados para dedicarse a la escritura del diario de campo.

No importa en qué momento se escriba, sino que se haga regularmente todos los días. *La idea es registrar cuidadosamente día a día todo lo que se ha observado, lo que le han contado, las actividades en las que ha participado o lo que el etnógrafo ha pensado o se le ha ocurrido referente al estudio adelantado.* Si uno deja pasar dos o más días se va diluyendo la capacidad de recordar densamente una observación importante, anotar en minucia las experiencias vividas o los detalles de una conversación sostenida, así como se tienden a volverse brumosas o simplemente olvidar las ideas y pensamientos que surgieron días atrás sobre algo en particular. Perder estas observaciones, experiencias, conversaciones o ideas significa un desafortunado empobrecimiento de lo que el trabajo de campo debe ofrecer al proceso de investigación. Si la escritura del diario de campo se interrumpe o se ve reducida a unas cuantas notas esporádicas y escuetas, estamos dilapidando nuestro tiempo y el de las personas con las que estamos trabajando. La seriedad y pasión con la que uno se toma un trabajo de campo se refleja en la cotidiana labor de escritura del diario de campo.

El segundo aspecto que debe tenerse en cuenta en la escritura del diario de campo es la calidad de lo que allí se anota. No basta con escribir cualquier cosa, la idea no es escribir por escribir o hacerlo de una forma que no cumpla con los propósitos de una investigación etnográfica. En el diario de campo hay que ser muy detallado con las observaciones realizadas y las experiencias vividas que son de utilidad para la investigación. Si uno está haciendo un estudio sobre la minería artesanal, no basta con escribir de manera

escueta en el diario de campo que uno acompañó a un grupo de personas a la mina ese día. Redactado de esa manera, esa salida a la mina tiene poca o ninguna relevancia. Un buen ejercicio de escritura, debería contar con detenimiento cómo se desarrolló la jornada minera, incluyendo detalle sobre asuntos relevantes para el estudio como, por ejemplo, qué herramientas utilizaron, cuándo y cómo lo hicieron; qué producto obtuvieron, cómo se los repartieron y qué destino les dieron; cuál eran las relaciones entre los miembros del grupo de trabajo y por qué salían ellos a trabajar juntos.

En suma, las observaciones realizadas y las experiencias vividas deben ser descritas en el diario de campo sin escatimar detalles, relatándolas con la mayor riqueza posible. *La idea es recrear con palabras lo observado y experimentado*.

Igual sucede con las conversaciones sostenidas que son relevantes para la investigación. Supongamos que uno está haciendo un estudio sobre las prácticas médicas tradicionales en un barrio popular. Si uno únicamente escribe en el diario de campo que la noche anterior se tuvo una conversación con dos parteras sobre las plantas medicinales utilizadas durante el parto este registro será de poca relevancia para la investigación. Lo que hay que redactar en el diario de campo es reconstruir tanto como se pueda la conversación sostenida, incluyendo el nombre de las plantas, así como por qué, cuándo y de qué maneras las utilizaban. Además, puede ser relevante registrar las actitudes corporales, tonos de voz, gestos y condiciones en las que se suscitó la conversación. No solo qué se dijo, sino también cómo y en qué contexto se dijo.

Es importante subrayar que en lo observado puede ser tan pertinente lo que se hace, como lo que no se hace. De la misma manera que en las conversaciones puede ser tan importante lo que se dice como los silencios, lo que se enuncia con palabras como lo que se significa con la gestualidad. El etnógrafo debe estar atento a esta gama de expresiones para poder registrarlas adecuadamente en el diario

de campo. Sobre lo que hay que insistir en este punto es que en el diario de campo se debe consignar con el máximo detalle posible lo que aparece como relevante para nuestra investigación: "Cuanto más rico sea en anotaciones este diario, mayor será la ayuda que ofrecerá a la descripción y análisis del objeto estudiado" (Cruz 2007: 50).

Lo indispensable de este registro detallado de las observaciones y las conversaciones también aplica para las ideas e interpretaciones que a uno se le van ocurriendo a medida que avanza la investigación. Al ser expuestas con detenimiento, se suele catalizar una actitud de reflexividad permanente sobre lo que está emergiendo como información del trabajo de campo. Al escribir, se afina el pensamiento y la comprensión. Es un primer y constante ejercicio de análisis de los datos. Por eso, no es tan preciso considerar que en el proceso etnográfico se puede diferenciar de manera tajante la obtención de los datos del análisis de los mismos: "De ahí que el trabajo de campo no sea solo un medio de obtención de la información, sino el momento mismo de producción de los datos y elaboración del conocimiento" (Guber 2005: 91).

Finalmente, el tercer aspecto a tener en cuenta en la escritura del diario de campo es saber diferenciar entre lo que es pertinente y lo que no lo es para nuestra investigación. La idea no es escribir sobre todo lo observado, experimentado o conversaciones sostenidas, sino solo lo que se relaciona con el problema de investigación. Además de que es imposible describirlo todo, este *sentido de pertinencia* es clave para enfocar nuestros esfuerzos durante el trabajo de campo en profundizar sobre la temática que nos hemos planteado. Este sentido de pertinencia nos ayuda a no diluirnos en un abrumador océano de hechos. Ahora bien, esto no significa que nos cerremos a registrar asuntos que, aunque a primera vista no parecen relacionados con nuestra temática, nos han llamado la atención. En ocasiones, asuntos que inicialmente no parecían relacionados resultan ser cruciales para nuestra investigación cuando

empezamos a comprender mejor. De ahí que la sugerencia es que, sobre todo al comienzo del trabajo de campo, se registren aquellas observaciones, experiencias o conversaciones que nos parecen significativas, así no entendamos su conexión con nuestra investigación. La mirada se irá afinando con el transcurso de los días, con la profundización y densificación de la comprensión etnográfica.

De manera analítica, se puede decir que el diario de campo desempeña tres funciones principales durante el desarrollo de la investigación en terreno. Primero, en tanto el diario de campo sirve para *registrar los datos* que va arrojando la investigación tiene la función de guardar la información. Como ya vimos, estos datos se derivan principalmente de las observaciones, experiencias y conversaciones que se ocurren en el terreno. Pero los datos también se derivan de documentos trabajados durante el desarrollo del campo (como, por ejemplo, una noticia leída en el periódico local), al igual que de diagramas o dibujos que uno realiza para captar algún aspecto de interés al estudio. No es extraño que para dar cuenta de la organización espacial de un poblado se haga un dibujo en el diario de campo o que para exponer las relaciones de parentesco de una persona se recurra a un diagrama. Toda esta información va siendo compilada día a día en el diario de campo. Luego, en la siguiente fase de la investigación etnográfica (de la que hablaremos más adelante), uno vuelve al diario de campo como una de las fuentes privilegiadas para redactar el informe, artículo o tesis.

Segundo, el diario de campo tiene como función posibilitar una *permanente reflexividad* sobre los resultados que va arrojando el estudio. Esta reflexividad se traduce en la formulación de interpretaciones y análisis provisionales. La escritura del diario de campo propicia y potencia el proceso de pensamiento y comprensión del problema de investigación.

Finalmente, el diario de campo tiene como función de ir construyendo una *agenda de trabajo* que va respondiendo día a día a

los avances y avatares de la investigación en terreno. En el diario de campo se planea las actividades que deben adelantarse, se diseñan cuestionarios o talleres sobre la marcha, se identifican fuentes que deben ser exploradas… una agenda que busca responder de la manera más adecuada e inmediata a cómo se va desenvolviendo la investigación.

Estas tres funciones pueden marcarse con colores o con ciertas convenciones en la escritura. Marcar o no estas diferentes funciones depende del estilo personal del etnógrafo. Así, por ejemplo, uno puede destinar la parte superior de las márgenes o hacer un recuadro al interior del cuerpo del texto para anotar lo referido a la agenda. Esto en caso de que se trabaje con libretas o cuadernos, pero todas estas estrategias de marcación son diferentes si se trata de un diario de campo escrito directamente en computador. En este caso, el diario de campo puede estar en una carpeta con tres documentos diferentes, cada uno de ellos destinado a una función: registro, interpretación y agenda.

Ninguna técnica de investigación expresa tanto la personalidad del etnógrafo como el diario de campo. Hay algunos autores que sugieren llevar un diario intensivo durante el trabajo de campo (cfr. Arocha s. f.). Este diario intensivo recogería la dimensión más emocional y autobiográfica:

> Este tipo de diario, que sería una ampliación y enriquecimiento del tradicional diario etnográfico, permite el registro y sistematización no solo de las observaciones culturales, sino de las descripciones interiores de los investigadores que habían quedado hasta entonces relegadas a diarios privados, ausentes de los textos etnográficos. La base de este proceso consiste en ejercicios sobre sueños, ensoñaciones y anotaciones diarias. Su propósito es construir un puente de acceso al inconsciente que permita aproximaciones sistémicas a la vida del diarista. Con el tiempo, él va a lograr perci-

> bir el funcionamiento relacional de sus procesos mentales profundos (Espinosa y Jacanamijoy s. f.: 3).

El diario intensivo sería, en primer lugar, un instrumento "terapéutico" durante el trabajo de campo para el etnógrafo en tanto encontraría en su escritura un ejercicio catártico del cúmulo de emociones y tensiones que pueden derivarse del mismo. Pero, además de esta función, como queda claro en la cita realizada, el diario intensivo tendría como propósito incorporar en la investigación, de forma mucho más sistemática, esa dimensión emocional.

Esta dimensión es muy importante para la etnografía. No es algo de lo que tenemos que deshacernos en nombre de un conocimiento neutral y objetivo, sino que hay que saber aprovecharla para potenciar y enriquecer el proceso de conocimiento etnográfico.[12] Independientemente de que se decida escribir o no un diario intensivo, el conocimiento producido por el etnógrafo en el trabajo de campo pasa por sus particulares vivencias y, no en pocas ocasiones, involucra sus emociones. Vivencias y emociones están situadas y son condicionadas, suelen relacionarse con trayectorias de género, generación, clase y lugar, entre otras. Estas vivencias y emociones no deben ser consideradas como limitaciones en la producción de conocimiento etnográfico, sino mejor como propiciadoras y catalizadoras del mismo (Rosaldo 1991).

---

12 Esas ideas de un conocimiento neutral y objetivo, derivadas de una epistemología positivista, han sido cuestionadas hace ya muchas décadas para la ciencia en general y para la etnografía en particular. Al contrario, los conocimientos científicos son situados y contextuales, implican siempre posicionamientos. Lo subjetivo hace parte del mundo social y configura la práctica de los individuos, por lo que no puede soslayarse de un análisis de la realidad. Para ampliar estas discusiones en con respecto al conocimiento científico, ver Grosfoguel (2008) y Santos (2009). Para explorar algunas de estas discusiones centrados en la etnografía, ver Marcus y Ficher ([1986] 2000).

Informante

No está de más iniciar este aparte con la advertencia de que, al menos en el contexto colombiano, la palabra de informante está asociada a quien es un soplón, a la especie de batracio que a escondidas y usualmente por dinero delata a sus congéneres ante las autoridades del Estado o las *de facto* (en no pocas ocasiones con móviles criminales). El sentido dado por los antropólogos al informante pretende ser bien distinto: es la persona con la que el etnógrafo establece una estrecha y prolongada relación constituyéndose en una importante fuente de conocimiento de la vida social estudiada.

Algunos autores consideran que esta técnica del informante, utilizada por largo tiempo entre los antropólogos, es desafortunada porque supone que hay alguien que informa y alguien que es informado, alguien que contesta y alguien que pregunta; es decir, está indicando de manera descarnada y recurriendo a un término con un claro un legado colonial, la existencia de unas relaciones de poder entre personas que son estudiadas y el etnógrafo que es quien estudia (Fals Borda y Mohammad 1991, Rappaport 2007, Reygadas 2015). De ahí que algunos de estos críticos opten por otras modalidades de relación más horizontales.

Para este libro he conservado la palabra de informante, reconociendo lo acertado de las críticas indicadas. Propondremos bajo este nombre de informante una técnica que apunta más a una relación dialogada y bi-direccional, que no es ingenua con respecto a las relaciones de poder que subyacen a la investigación etnográfica.[13] Por lo tanto, definimos al informante como aquella persona del lugar

13 En un reciente texto, el antropólogo mexicano Luis Reygadas (2015) ha abordado un análisis de las relaciones de poder que históricamente se han asociado a la labor etnográfica y sugiere un modelo de etnografía colaborativa desde la igualdad gnoseológica como una alternativa a las prácticas más asimétricas.

donde realizamos el trabajo de campo, fundamental para el proceso de la investigación, con quien establecemos una relación sistemática de aprendizaje. En este sentido, entonces, la empatía es fundamental así como la aceptación por parte de la persona que se constituye en nuestro informante. Trabajar a partir de este criterio es central, teniendo en mente que la horizontalidad y el respeto están por encima de cualquier esfuerzo investigativo (sobre esta consideración ética volveremos más adelante). Este es un principio que no es solo aplicable a la técnica del informante, aunque en ella se hace más palpable.

Además de nuestra empatía y de su aceptación, para que alguien sea un adecuado informante deben darse otras condiciones. Una muy importante es su conocimiento sobre la temática que nos interesa estudiar. No todas las personas en un lugar, por pequeño que sea, tienen igual acceso o conocimiento sobre todos los aspectos de la vida social. Dependiendo de su género, generación, carácter y trayectoria, una persona tiene acceso y conoce ciertos aspectos de la vida social mucho más que otras. En algunos casos, solo unas cuantas personas tienen acceso a ciertos conocimientos y prácticas. De ahí que planteamientos de las personas son siempre posicionados y dependientes de su particular lugar en la formación social y vida social que estamos estudiando. Más aún, "[…] las respuestas suelen estar íntimamente relacionadas con […] las posiciones estructurales y situacionales que ocupan los informantes, de modo que es necesario ponderar dichas respuestas y cómo se han obtenido" (Guber 2005: 101-102).

Así, por ejemplo, si estamos haciendo una investigación sobre culturas juveniles, es evidente que los jóvenes y los adultos se encuentran en posiciones distintas con respecto al conocimiento de estas culturas. Si nos interesa, digamos, las diferencias de estilos y de tendencias entre los jóvenes, un adulto que no sepa nada de eso no puede ser un buen informante mientras que un joven que conozca y que incluso lidere uno de estos estilos o tendencias sería

mucho más apropiado. El género, la clase social o incluso el lugar de residencia también son factores que deben ser tomados en consideración en la selección de un informante. De esta manera no cualquier persona tiene el perfil adecuado para ser informante. Esto se hace incluso más obvio si nuestro tema implica especialistas como puede ser el chamanismo o la medicina tradicional.

El éxito o el fracaso de esta técnica de investigación dependen en gran parte de la capacidad de seleccionar un buen informante. Por eso es recomendable esperar un tiempo prudencial para que, con el avance del trabajo de campo, se cuente con un conocimiento adecuado del perfil de las personas con las que pudiéramos establecer este tipo de relación. Guber (2005: 141-144) aborda las diferentes variables que entran en juego en la elección de un buen informante, entre las cuales anota la ubicación estructural, la posición en los agrupamientos sociales, las temáticas dominadas y el grado de formalidad de su posición social.

Otro factor que facilita o entorpece la fluidez de la relación con un informante se deriva de su personalidad. No todos los individuos tienen la misma habilidad para reflexionar sobre sus prácticas y concepciones culturales, ni logran tomar cierta distancia y ofrecer descripciones e interpretaciones de estas. Además, no todas las personas tienen la misma habilidad o paciencia para dialogar durante largos periodos con alguien que no pertenece a su núcleo familiar o afectivo más cercano. Hay gente tímida, que no estaría dispuesta a una interacción con un cuasi extraño. Todos estos rasgos de carácter deben ser tomados en consideración a la hora de pensar en un informante.

Finalmente, aunque está implícito en la idea de aceptación, cabe resaltar que es crucial que exista compatibilidad entre el informante y el etnógrafo. Entiendo por compatibilidad no solo que en el plano personal se lleven bien sino que socialmente sea viable que pasen juntos largos periodos de tiempo. En ciertos lugares, no

es viable que una mujer casada pase tiempo con un hombre que no sea su marido o viceversa. Igual impedimento se puede dar con ciertas autoridades locales o personas que ocupan categorías sociales especiales. Todo esto debe estar claro para el etnógrafo a la hora de pensar en elegir su informante.

Como puede haber deducido un lector atento, no se puede considerar como informante cualquier persona con la que conversemos sobre el tema de estudio, ni siquiera a quien entrevistemos en varias oportunidades. Durante el trabajo de campo, el investigador sostiene innumerables conversaciones informales con las más diferentes personas. Muchas de estas conversaciones pueden estar orientadas, en parte o en su totalidad, a arrojar luz sobre aspectos de la vida social que le interesan al etnógrafo. No obstante, esto no hace a todas estas personas nuestros informantes. También suelen realizarse decenas de entrevistas, algunas registradas en grabaciones, sin que por ello consideremos a todos los entrevistados como nuestros informantes.

Aunque con los informantes conversamos y los entrevistamos, no todos con quienes conversamos y entrevistamos son nuestros informantes. Las conversaciones y entrevistas con los informantes son diferentes no solo porque son recurrentes y sistemáticas, sino también porque demandan lo que podríamos denominar un diálogo en profundidad y reflexivo en el marco de un escenario formalizado. La diferencia no es, por tanto, simplemente cuantitativa sino cualitativa.

En las conversaciones o entrevistas sostenidas con los informantes les pedimos, como a cualquier otra persona, que nos relaten qué sucede en determinadas situaciones, así como que nos ilustren sobre los participantes, sus significados y demás. Pero a diferencia de otras personas, con los informantes sostenemos diálogos más profundos y en un tono que demanda su reflexividad y objetivación de lo tratado. Al informante le leemos pasajes de lo que hemos escrito sobre aspectos que sometemos a su considera-

ción, le compartimos nuestras interpretaciones, pedimos su concepto; es decir, entramos en un auténtico diálogo. En esta interacción dialógica, amerita tenerse presente que "[…] los informantes también son sujetos de reflexividad en la medida en que orientan su acción de acuerdo con diversos factores y con las circunstancias concretas que les toca enfrentar" (Guber 2005: 133).

Para trabajar con el informante se establece un marco formalizado en términos de tiempo y lugar. Pueden ser sesiones acordadas de dos o tres horas, un par de veces a la semana. Dado lo demandante de esta labor, suele acordarse una retribución económica para el informante o una contraprestación de otro tipo para él de parte del etnógrafo. Como es de esperarse, a este marco formalizado, pueden sumarse encuentros menos estructurados como cuando se le acompaña en sus actividades productivas o en momentos de ocio.

Entrevista etnográfica

Para quienes apenas se inician en la investigación social, la entrevista puede parecer una técnica sin mayores misterios, pues se suele creer que simplemente supone contar con una grabadora y preguntarle a la gente sobre lo que a uno le interesa. Esto se debe en gran parte a que la imagen que se impone cuando se habla de entrevista es la realizada por un periodista a una figura destacada o la que se hace como parte del cubrimiento de un hecho noticioso. No obstante, la entrevista como técnica de investigación etnográfica es bien distinta (y en algunos puntos contraria) de esta imagen. La entrevista etnográfica es una técnica que demanda gran preparación y supone gran cuidado.

En un sentido amplio, se puede partir de definir la entrevista etnográfica como un diálogo formal orientado por un problema de investigación. Esta definición amerita ciertas distinciones y

aclaraciones. En primer lugar, la entrevista como *diálogo formal* se diferencia de las charlas espontáneas de carácter informal. La entrevista como técnica de investigación no se puede confundir con las charlas que espontáneamente se adelantan con las personas en terreno. Como lo veremos más adelante, la entrevista supone que se han diseñado de antemano los términos, contenidos y formas de registro del diálogo. Es en ese sentido que la entrevista etnográfica es un diálogo formal, no algo improvisado.

Esto no significa que las charlas informales o espontáneas no sean una fuente crucial para la investigación etnográfica. Al contrario, es en gran parte a través de estas charlas que los etnógrafos se adentran en la comprensión de la vida social. Aprender a conversar desprevenidamente con la gente, escuchando realmente lo que dicen, preguntando cuando es pertinente y sabiendo guardar silencio es una valiosa destreza para el etnógrafo. Por tanto, estas charlas constituyen una técnica de investigación en sí que no se pueden confundir con las entrevistas etnográficas.

En segundo lugar, no se debe olvidar que el problema de investigación es el que orienta la entrevista etnográfica en el sentido de que establece qué se pretende conocer. Sin problema de investigación (esto es, sin haber formulado de manera explícita, coherente y pertinente la pregunta de investigación), la entrevista etnográfica pierde sentido. Estas entrevistas se realizan para registrar, en voz de las personas con las que se trabaja, sus relatos sobre asuntos que apoyarán el análisis del etnógrafo. La entrevista etnográfica debe ser considerada como un componente dentro de un proceso de investigación y no se realiza de manera aislada ni desconectada de un problema de investigación concreto.

Finalmente, es importante distinguir entre los cuestionarios, las encuestas y los censos de un lado, y la entrevista del otro. Los cuestionarios, encuestas y censos constituyen otras técnicas de investigación que suponen preguntas cerradas, es decir, pregun-

tas que sugieren respuestas del tipo sí/no, de escogencia múltiple o de definiciones muy puntuales. En general, estos cuestionarios, encuestas y censos buscan cuantificar ciertos aspectos de una población específica o de sus percepciones. Por eso, sus diseños requieren el establecimiento de muestras significativas y se trabaja desde bases de datos estadísticos.

De ahí que estas técnicas sean consideradas como cuantitativas ya que se centran en medir y cuantificar. Por eso, las técnicas cuantitativas nos hablan de porcentajes y cantidades que a menudo se nos presentan en cuadros y tablas. Un censo de una población es una técnica cuantitativa porque busca saber cuántas personas componen esa población, así como cuántos de estos son hombres y cuántas mujeres, cuántos son niños, adultos o ancianos, y así sucesivamente sobre diferentes aspectos que pueden ser cuantificables. Una encuesta que busca medir la opinión de una población sobre un tema o la intencionalidad de voto en unas elecciones también es una herramienta de investigación cuantitativa. Los resultados se entregan en forma de porcentajes con respecto a unas variables definidas de antemano.

Por el contrario, la entrevista en general (no solo la entrevista etnográfica en particular) supone preguntas abiertas donde los entrevistados presentan sus puntos de vista con cierto detenimiento. Las entrevistas apuntan a un diálogo orientado entre el investigador y el entrevistado. Antes que cuantificar determinados aspectos de una población, con la entrevista se busca registrar los relatos del entrevistado sobre un asunto sobre el que puede dar cuenta por su particular experiencia o conocimiento. El investigador invierte esfuerzo y tiempo en la realización de cada entrevista, al igual que en su posterior análisis e incorporación en los resultados. Las entrevistas se les hace a relativamente pocas personas a diferencia de los censos, encuestas y cuestionarios que tienden a abarcar mucha más gente cuando no a toda una población.

La entrevista en general es una técnica de investigación que nos

permite acceder a cierto tipo de información, pero no a otra. Nos puede servir para comprender aspectos de la memoria colectiva de una población, pero no para saber el número de personas que en una localidad determinada desempeñan un oficio determinado. Se debe ser muy claro sobre los alcances y los límites de la entrevista, para no recurrir a ella de manera errada, sino sabiendo muy bien para qué sirve y cuál es su contribución en la investigación que se adelanta. Hay ámbitos de la vida social para los cuales la entrevista es una herramienta privilegiada. Entre estos ámbitos de la vida social se pueden resaltar:

- Acceso a las percepciones y valoraciones que los entrevistados poseen sobre situaciones, hechos y personajes, así como sus deseos, temores y aspiraciones.
- Conocimiento de acontecimientos del pasado o del presente de los cuales los entrevistados fueron testigos directos.
- Registro de la tradición oral de la cual son portadores los entrevistados. Esta tradición incluye tanto la historia local como la oralitura (cuentos, mitos, narrativas y leyendas populares).
- Descripción de saberes, artes y oficios desempeñados o conocidos por el entrevistado, así como de la urdimbre de relaciones sociales en las cuales se encuentra inscrito.
- Pesquisa del conocimiento y epistemología local expresados en la cosmovisión de los entrevistados.

Ahora bien, una entrevista bien diseñada puede ser una fuente de información valiosa en alguno de estos ámbitos pero si no lo está no es más que una pérdida de tiempo para el investigador y, por supuesto, para el mismo entrevistado. Una entrevista está mal diseñada cuando es prematura y forzada, cuando contiene preguntas inadecuadas que reflejan el desfase del entrevistador de la situación o aspecto por el cual pregunta, cuando se realiza a las

personas que no son las indicadas, o cuando lo hace en los momentos y espacios impertinentes. Por eso, si uno quiere fracasar haciendo entrevistas lo mejor es empezar a hacerlas sin tener el mínimo conocimiento del lugar y las personas con las cuales uno está adelantando la investigación. Apresurarse es el mejor camino para fracasar haciendo entrevistas. Las entrevistas no son una técnica de investigación para instrumentalizar en los primeros momentos del trabajo de campo, sino cuando ya el investigador tenga unos conocimientos básicos y, sobre todo, haya creado relaciones de confianza con sus posibles entrevistados. Para los primeros momentos del trabajo de campo debe recurrirse a una discreta observación y charlas informales.

Existen ciertas condiciones para el éxito de la entrevista. En primer lugar, la existencia de una mínima confianza mutua entre entrevistado y entrevistador. Si el entrevistado desconfía del entrevistador, si no tiene claros los motivos del investigador y de que la información de la entrevista no será difundida de formas indebidas, la entrevista no podrá adelantarse adecuadamente. En segundo lugar, el entrevistador debe tener un conocimiento básico para poder identificar a los entrevistados claves, para diferenciar a aquellas personas que por su trayectoria, conocimiento o posición pueden ofrecer la información relevante para su investigación. En tercer lugar, las entrevistas deben ser diseñadas de tal forma que fluyan de la manera más natural posible, sin producir ruidos innecesarios debido al momento, el lugar o la tecnología de registro seleccionada (sobre esto volveremos más adelante). Finalmente, el entrevistador debe tener muy claro qué tipo de información se espera registrar en cada una de las entrevistas que adelante.

Todo eso nos lleva a argumentar que la entrevista es una técnica que rinde sus mayores frutos cuando ya se tiene cierto conocimiento de la problemática que se investiga y se han establecido relaciones de confianza y credibilidad con quienes se entrevistan.

Esto, obviamente, choca con la imagen del entrevistador como un "paracaidista" que llega de un día para otro preguntando con grabadora o cámara en mano para desaparecer de la escena tan abruptamente como llegó. El buen entrevistador es paciente y laborioso: sabe de antemano lo que cada entrevista le ofrecerá, conoce los alcances y características del entrevistado, sabe por qué, para qué, dónde y cómo cada entrevista es pertinente. Para el caso de la entrevista etnográfica en particular, se puede decir, incluso, que antes que ofrecer nueva información la entrevista permite contrastar de manera formal y sistemática lo que ya se conoce mediante el trabajo de campo que la antecede y la posibilita. En este sentido es que puede afirmarse que la entrevista etnográfica no es un punto de partida (lo que la diferencia de otro tipo de entrevistas), sino uno de los de llegada del proceso de investigación etnográfica.

En ningún caso una entrevista debe adelantarse sin que entrevistado conozca los propósitos de la entrevista en particular y de la investigación en general. Esto debe hacerse de una forma tal que el entrevistado entienda realmente lo que buscamos y cómo vamos a utilizar el material que resulte de la entrevista. Debemos solicitarle abiertamente su consentimiento para la entrevista y para utilizar medios de registro como la grabadora o las notas. Nunca se debe grabar a alguien de forma subrepticia. Ese es un acto de deshonestidad para con quienes han depositado confianza en el investigador. La honestidad con el entrevistado constituye un fundamento ético que está por encima de la obtención de cualquier información por valiosa que esta sea (esto se ampliará y precisará en el capítulo sobre consideraciones éticas).

Ahora bien, cuando lo que estamos investigando puede de alguna manera poner en riesgo al entrevistado debemos tomar todas las medidas necesarias para que esto no suceda. Manejar los seudónimos y cifrar el perfil del entrevistado de tal forma que no pueda ser identificado es una precaución fundamental. Otra es mantener ab-

soluta reserva con terceros sobre su identidad como sobre sus confidencias. Finalmente, evitar que nuestras notas o materiales sean posibles fuentes de identificación de estos entrevistados. No debe perderse de vista que una investigación no tiene ningún sentido si no es ante todo una relación de respeto por la tranquilidad y dignidad de las personas con las que trabajamos y nos identificamos.

Las entrevistas comienzan con su diseño. El diseño es la fase donde se definen los contenidos, el momento, los entrevistados y las modalidades de registro de las entrevistas. Para la entrevista etnográfica, es una fase de planeación que se lleva a cabo sobre el terreno mismo y con base en la información que se ha ido consolidando de otras técnicas de investigación como las charlas y las observaciones. Lo primero que debe estar claro es el objetivo concreto de la entrevista. Por eso, antes de seguir con el diseño de una entrevista, el etnógrafo debe responderse la siguiente pregunta: ¿qué se espera en concreto de la entrevista que se pretende adelantar? Teniendo eso claro, se pasa a escribir la serie de temáticas que cumplirían tal objetivo y que deben ser abarcadas en la entrevista. Estas temáticas se ordenan ya sea siguiendo criterios cronológicos (siguiendo secuencias temporales, lo que pasó antes y después), lógicos (siendo coherentes en el tratamiento y la sucesión de las temáticas) o de menor a mayor dificultad para tratar por parte del entrevistado. El punto es que la entrevista debe ser ordenada, pasando de una pregunta a otra de manera clara, agotando un tema con una serie de preguntas antes de moverse al siguiente. Una vez establecidas las temáticas y su orden, de ahí se van definiendo una a una las preguntas de la entrevista.

En el diseño también se identifican quiénes son las personas que deben y pueden ser entrevistados. Se seleccionan cuidadosamente los posibles entrevistados según sus características, personalidad y conocimiento. No se puede entrevistar a todo el mundo, y aunque se pudiera no es necesario hacerlo. Pero sí se

deben entrevistar a ciertas personas que son cruciales por la información que ellos pueden ofrecer. Debido a la posición social, a la trayectoria o a los conocimientos, una o varias personas son esenciales para el éxito de la investigación. Saber quiénes son los entrevistados claves es precisamente algo que se adquiere por el trabajo previo. En la selección de los entrevistados debe tenerse en cuenta si ya se ha establecido contacto con ellos y si se tiene una relación de mutua confianza. Aunque esto no es requisito para adelantar la entrevista, debe tenerse presente que una entrevista a un extraño que desconfía de los móviles del investigador no es lo recomendable.

Definir cuándo y dónde es más apropiado adelantar la entrevista es algo que también se hace en la fase del diseño. Escoger el momento y el lugar adecuados para una entrevista es fundamental ya que de ello puede depender la disposición del entrevistado hacia ciertas preguntas o hacia la entrevista en su conjunto. Hay tiempos y sitios donde no se habla de ciertas cosas o donde no se puede desarrollar la entrevista sin tropiezos o sin perturbar al entrevistado. Todas estas variables deben ser tomadas en cuenta en el diseño de la entrevista, y muchas de ellas son evidentes al investigador solo si conoce el contexto en el cual se adelanta la investigación.

Finalmente, en el diseño de la entrevista deben decidirse los medios de registro que se utilizarán en la entrevista. La grabadora es un medio muy útil, sobre todo si uno está interesado en analizar el discurso o en examinar en detalle las expresiones y modismos de los entrevistados. No obstante, la grabadora puede ser causa de perturbación y perspicacias si no existe el ambiente de confianza previa entre el entrevistado y el entrevistador. Igualmente, muchos novatos graban todas las entrevistas y después se pasan semanas transcribiéndolas para luego descubrir que mucho de esto es esfuerzo perdido (sobre esto volveré más adelante).

Los apuntes pueden ser otra técnica de registro. Su ventaja radica en que introduce menos perturbación que la grabadora en el entrevistado. Además, las notas son mucho más fáciles de incorporar en el análisis. Los apuntes es una técnica muy útil si con la entrevista estamos buscando información sobre acontecimientos (del pasado o del presente), sobre saberes, artes y oficios, o sobre relaciones sociales. Estos datos los podemos ir escribiendo a vuelo de pluma mientras adelantamos la entrevista. No obstante, tomar apuntes es inapropiado si estamos interesados en aspectos como el conocimiento y la epistemología local o sobre las percepciones, valoraciones y aspiraciones de los entrevistados, ya que en estos casos tenemos que hacer análisis de discurso y necesitamos contar con la grabación para hacerlo. Igualmente, para registrar la tradición oral es generalmente insuficiente tomar notas.

Una vez diseñada, se puede realizar la entrevista. Lo primero es solicitarle a la persona que se desea entrevistar su consentimiento para realizar la entrevista. En este momento se le debe explicar al posible entrevistado las temáticas que se tratarán en la entrevista, así como proponerle un lugar y tiempo determinado (que ojalá sean al menos un día después de esta solicitud). Ya cuando llegue el momento de la realización de la entrevista, no debemos olvidar empezar dejando constancia de la fecha, lugar y persona que se entrevista. Sin esta información se pone en riesgo el posterior análisis. Si las temáticas de la entrevista pueden poner en riesgo al entrevistado, debe buscarse un seudónimo para proteger su identidad.

Lo más importante en la ejecución de la entrevista es tener la habilidad para establecer una conversación fluida con el entrevistado. En aras de establecer esta fluidez, lo ideal es haberse memorizado las preguntas que se van a realizar durante la entrevista, aunque es importante tenerlas a mano por escrito para no dejar pasar alguna. Hay que realizar el menor número de intervenciones por parte del entrevistador “No debe haber intervención en vano,

todo debe ser justificado y acorde con el ritmo y los objetivos de la entrevista" (Galindo 1998: 213).

La fluidez en la conversación debe permitir que el entrevistado dirija por momentos sus elaboraciones hacia lo que nos puede parecer digresiones ya que en estas pueden emerger conexiones o aspectos que son vitales para la investigación. Ahora bien, estas digresiones no pueden significar que el hilo conductor de la entrevista se pierda definitivamente. Para esto, el investigador debe ser muy cauteloso en saber hasta dónde sigue las aparentes digresiones del entrevistado y cuándo retoma la dirección de la conversación hacia el cauce previamente contemplado en el diseño. En una palabra, se debe ser flexible con el rumbo de la entrevista sin perder de vista lo que se busca con ella.

Otro punto que debe tenerse en cuenta durante la ejecución de la entrevista es que a veces una pregunta debe ser formulada de diferentes maneras si la respuesta obtenida la primera vez es insuficiente o evidencia que no fue tomada por el entrevistado en el sentido que el investigador quería. No obstante, si lo que sucede es que el entrevistado evade la respuesta (por las razones que sean) no debe insistirse en ella. En todo momento, el investigador debe respetar los ritmos y los silencios de los entrevistados.

A propósito, es importante indicar que en la realización de una entrevista no se debe abusar del tiempo y de la disposición del entrevistado. Como bien lo resalta Rosana Guber: "[…] el tiempo del investigador no es el tiempo de los informantes, estos no son máquinas para vomitar el material según los plazos que debe cumplir el investigador" (2005: 241). Además, hay que saber manejar los medios de registro para no introducir ruidos indebidos tal y como nos lo recuerda Létourneau:

> Por regla general, mientras mejor conozca el investigador sus equipos, mayor será su disponibilidad durante la entrevista. Esto suele

> influir sobre el comportamiento de la persona entrevistada, que en virtud de ello se vuelve más espontánea. En este sentido, es primordial relativizar la técnica para que no se vuelva un foco de distracción. También se debe evitar la consulta repetida del texto del cuestionario. Asestarle un micrófono en las narices al entrevistado o perderse entre unos papeles en desorden compromete la calidad de la interacción (2007: 171).

Para las entrevistas etnográficas, el mismo día de su realización o cuando más al siguiente, es muy importante elaborar por escrito en el diario de campo un balance de lo que sucedió en el transcurso de la misma para poder contextuar luego la información que se obtiene de la grabación o de las notas. Hay aspectos como presencia de terceros, actitud corporal, gestualidad, silencios, etc., que constituyen información valiosa a la hora de comprender los alcances y límites de las respuestas obtenidas. Esto es fundamental ya que las respuestas obtenidas en una entrevista, como en cualquier otra interacción social, dependen en gran parte del contexto en el que se brindan.

Historia de vida

Aunque las historias de vida a menudo se realizan con base en entrevistas en profundidad, es importante diferenciar las historias de vida como una técnica de investigación de las entrevistas en profundidad ya que tiene unos propósitos muy particulares y una función bien específica dentro la investigación etnográfica.

Es importante tener presente que la historia de vida como técnica de investigación ha sido utilizada por los sociólogos e historiadores (Vega 1988: 180-188). Los sociólogos han recurrido a las historias de vida para apuntalar sus planteamientos teóricos o para ilustrar con trayectorias de vidas concretas sus estudios empíricos.

Por su parte, los historiadores han recurrido a las historias de vida en el marco del posicionamiento de la historia oral como una fuente relevante en los estudios históricos.

Para la etnografía, la historia de vida nos permite explorar e ilustrar, en la trayectoria vital de una persona, los significados y prácticas culturales en las cuales se encuentra inserta. Así, por ejemplo, si estamos realizando una etnografía sobre la pesca artesanal, la historia de vida de un hombre que se ha dedicado a la pesca desde niño puede permitirnos comprender con mayor detalle ciertas transformaciones que se han sucedido en las artes de pesca durante su periodo de vida o la importancia diferencial de la pesca dependiendo del momento de la vida de esta persona y de las cambiantes condiciones económicas y sociales.

Flor Edilma Osorio (2006: 6-7) establece una útil distinción entre biografías, autobiografías, testimonio e historias de vida. La diferencia entre las dos primeras y la historia de vida radica en que esta última resalta, a través de la trayectoria vital de una persona, dimensiones colectivas y sociales relevantes para la investigación social; mientras que las dos primeras enfatizan, a veces desde una perspectiva celebratoria, la experiencia individual descontextualizada. El testimonio, por su parte, es mucho más puntual que la historia de vida y usualmente es un relato en primera persona que ha sido testigo de una serie de sucesos.

Pudiera pensarse que una historia de vida solo demanda pedirle a alguien que nos cuente su vida y transcribir lo que de esta conversación resulta. Nada más equivocado. Primero, porque contar con una narrativa coherente y reflexiva sobre la vida propia no es muy común. En la gran mayoría de los casos, como bien lo anota María Teresa Uribe "[…] la vida no constituye una historia hasta el momento en el cual alguien pregunta por ella" (1993: 73). Es muy importante no olvidar que la historia de vida "[…] es producto del diálogo; se elabora en el contexto de una relación entre una deman-

da de conocimiento por parte del investigador y un bien, el saber que tiene el entrevistado, que muchas veces no está disponible porque incluso su dueño no sabe que lo posee; podría decirse que está en estado virtual [...]" (Uribe 1993: 73). Esto significa que hay todo un trabajo de elaboración, de preguntas que desencadenan fragmentos de relatos, que permiten el surgimiento de pedazos de memorias, que van a ir conformando paulatinamente la historia de vida.

Segundo, porque lo que para el investigador es relevante no necesariamente lo es para la persona que relata su vida. Esto es lo que Uribe denomina la contraposición de lógicas:

> [...] en la construcción de las historias de vida hay siempre una tensión implícita absolutamente inevitable y frente a la cual la única alternativa es saber que existe e intentar su manejo por parte de quien conduce la entrevista; es la tensión entre los intereses y temáticas que le preocupan al investigador y lo que el entrevistado quiere relatar o, en otras palabras, lo que para él resulta importante o digno de contar y supuestamente valioso para quien le pregunte por "su vida". Aspectos de la cotidianidad, del entorno, de la cultura, no son relatados por el entrevistado porque estarían para él en el campo de lo obvio, de lo evidente, de lo nimio y lo anodino; de allí la importancia de formular preguntas adecuadas que despierten alguna reflexión sobre lo que el entrevistado nunca se ha preguntado y que incluso le cuesta nombrar y hablar de ello (1993: 74).

Finalmente, como se verá más adelante, porque una historia de vida es el resultado de varias sesiones de trabajo de entrevistas en profundidad intercaladas con un trabajo analítico y de elaboración por parte del investigador.

La realización de cualquier historia de vida demanda varias sesiones de entrevistas en profundidad con la persona a la que le estamos haciendo su historia de vida. Por tanto, muchas de las

indicaciones y precauciones que hemos realizado para la entrevista en profundidad aplican para la historia de vida. Resaltemos las siguientes:

- No soslayar el conocimiento y la confianza previa que debe existir con quien se adelanta la historia de vida.
- No olvidar la claridad en el propósito, los alcances y los énfasis en la realización de cada una de las sesiones de entrevistas para la historia de vida.
- Tener presente que las sesiones de trabajo deben considerar los más adecuados momentos, lugares, tonos y modalidades para adelantar las diferentes entrevistas que conformarán la historia de vida.

En la realización de una historia de vida no solamente nos basamos en entrevistas a la persona de cuya vida estamos haciendo la historia, sino que estas entrevistas suelen complementarse con información resultante de conversaciones informales o incluso entrevistas a otras personas. Las percepciones o experiencias de ellas relacionadas con la vida de la persona que estamos trabajando nos permiten contrastar y complejizar los relatos con los que contamos.

Otro importante complemento para la realización de una historia de vida radica en fuentes materiales como cartas, prensa local, archivos fotográficos, objetos, etc., que hayan sido conservados directamente por la persona de cuya vida estamos haciendo la historia o por sus allegados. Estos materiales sirven para ampliar aspectos ya abordados en las entrevistas, así como ofrecen nuevos datos o pistas que hasta entonces no habían sido contemplados.

El proceso de elaboración de una historia de vida inicia con la elección de la persona que, por su perfil en relación con nuestra pregunta de investigación, amerite este tipo de labor. En esta elección no solo debe considerarse que la trayectoria vital de esta

persona sea relevante para nuestro estudio, sino que también tenga la disposición para sentarse durante varias sesiones a contarnos detalladamente su vida. Si es un buen conversador, es una habilidad que sin duda ayudara en el proceso. No es una elección tan fácil, sobre todo si nos apresuramos. Como con la elección de los informantes, para el caso de las historias de vida en clave etnográfica siempre es más recomendable tomar estas decisiones luego de un avanzado un periodo de trabajo de campo.

Una vez seleccionada la persona adecuada, y después de contar con su consentimiento, hay una primera fase exploratoria en la elaboración de la historia de vida que consiste en hacerse a un mapa general de la trayectoria, de los lugares conocidos y de los momentos más significativos. Esta fase puede implicar varias sesiones de entrevistas en profundidad. Empezar por los recuerdos más tempranos y desde allí ir tejiendo el relato hasta el presente puede ser una ruta. Otra puede partir de una situación o momento ya identificado y desde allí ir completando ese mapa general. Aunque registrar en una grabadora puede ser una buena idea, sobre todo para que la persona se vaya familiarizando con su presencia, lo más importante en esta fase exploratoria es constituir un diagrama, con una línea temporal, donde se vayan registrando los sucesos, personajes y sitios que definen su trayectoria vital.

La segunda fase, que es la del registro propiamente dicho, consiste en entrevistas grabadas a partir de una guía definida con base en el diagrama (resultado de la fase exploratoria) que divide la vida de la persona en *episodios significativos* asociados a momentos, personajes o lugares particularmente importantes para ella. Se recomienda registrar uno o dos episodios significativos por sesión, no solo para no extenuar al entrevistado, sino también para ir ajustando la guía de registro con base en los materiales que se van resultando de estas entrevistas.

La tercera fase consiste en escribir un primer relato de la historia de vida valiéndose de las grabaciones realizadas. En la escritura de este relato es posible que aparezcan preguntas o aspectos que no habían sido contemplados hasta entonces por el etnógrafo. Por tanto, es aconsejable ir escribiendo como notas al margen del relato estas dudas para consultarlas luego con la persona de cuya vida estamos haciendo la historia. Es durante esta fase que exploramos de forma más sistemática otras fuentes. Aquí vale la pena realizar entrevistas a personas que pueden complementar o complejizar la información que se ha derivado de nuestro trabajo con la persona a la que le estamos haciendo la historia de vida. También los materiales derivados de álbumes familiares, prensa local y otros documentos son fundamentales a la hora de precisar y cotejar lo que hemos elaborado hasta el momento.

La cuarta fase supone contrastar la narrativa de vida que hemos elaborado con la persona con la cual venimos trabajando. Se sugiere que vayamos leyendo el texto escrito lentamente invitándole a que comente, corrija, amplíe la narrativa que hemos compuesto. Además, este es el momento en el cual podemos hacer las preguntas que habían surgido en la escritura. Se recomienda grabar la sesión e ir anotando los cambios sugeridos para, un par de días después, retomar la redacción de la narrativa e introducir los cambios resultantes de esta sesión de trabajo.

La última fase consiste en devolver la nueva versión de la historia de vida, ojalá en una sesión de trabajo donde la persona pueda hacer nuevas observaciones. Si estas son sustanciales, se sugiere que se vuelva a realizar este ejercicio hasta cuando la persona a la que le estamos haciendo la historia de vida sienta que la narrativa que hemos escrito la satisface y se identifica con ella.

Escritura etnográfica

> "Entonces, un día, una niebla casi literal se levantó y las palabras fluyeron. Parecía, más bien, que las palabras se escribían solas a través de mí"
>
> Renato Rosaldo (1991)

La escritura etnográfica es el resultado de un largo proceso de destilación de los materiales obtenidos durante el trabajo de campo, así como del bagaje teórico que subyace al problema de investigación. Entendemos la escritura etnográfica como una fase del proceso de investigación en la cual se decantan una multiplicidad de documentos, entrevistas, observaciones e interpretaciones, en aras producir unas narrativas etnográficas en forma de escritos, documentales, presentaciones, etc.

Quienes no se han enfrentado a un cúmulo de materiales, resultado del trabajo de campo, podrían pensar que la escritura consiste en un ejercicio mecánico que se realiza después de tener ya todo listo, un simple acto de poner en limpio claridades y resultados derivados del trabajo campo. Nada más distante de la realidad. Una angustia paralizante acompaña a no pocos jóvenes colegas una vez han concluido sus labores de terreno debido a que no saben qué hacer ahora con la "información". No pocos se zambullen durante semanas o meses en la febril transcripción de sus grabaciones logrando sentir que avanzan en su investigación, pero a menudo pronto se encuentran ante la incertidumbre de qué hacer con esos cientos de páginas que vienen a engrosar el listado de los resultados

de su trabajo de campo. Las cajas con documentos reunidos se agolpan en sus cuartos y lugares de trabajo, al igual que se van multiplicando los archivos y carpetas en su computador, mientras se pasan semanas y a veces meses sin grandes avances en la tesis o el informe que hay que entregar.

Gran parte del problema radica en que no suele hablarse de esta fase de la investigación etnográfica. Cuando más, se hace referencia a ella de manera general como análisis de la información o sistematización, pero poco es lo que se profundiza en los pasos a seguir en concreto para enfrentarse con el cúmulo de materiales obtenidos durante meses o años de atenta pesquisa etnográfica.

Estos materiales, resultado del trabajo de campo, son de diversa índole. Entre ellos pueden encontrarse una gama de documentos institucionales, artículos de prensa, escritos inéditos, procesos judiciales, imágenes, etc. Muchos de estos materiales constituyen fuentes primarias; otros como las fichas y notas derivadas de la bibliografía existente publicada o inédita hacen parte de las fuentes secundarias. Las anotaciones del diario de campo y las entrevistas realizadas en el terreno por el investigador, así como los diagramas dibujados o las fotografías o audiovisuales tomados, constituyen también parte del corpus de materiales a los cuales se debe enfrentar.

Aunque la escritura etnográfica depende, como en el trabajo de campo, del estilo del investigador, se puede indicar una serie de pasos a seguir que tienen el carácter más de orientación que de una receta inflexible. Con esto en mente, en este capítulo se expondrán algunos procedimientos que se espera sean útiles para abordar ese océano de materiales resultado del trabajo de campo y transformarlos en un texto etnográfico. Con algunos ajustes, sin embargo, este capítulo puede también ser útil para cualquier investigador que tenga un cúmulo de información derivada de otras metodologías y se encuentre en el momento de emprender su sistematización para producir un texto que presente sus resultados.

Antes de iniciar, sin embargo, vale la pena tomarse algunas líneas para resaltar un asunto de vital importancia: hay que mantener en un lugar adecuado al menos una copia de seguridad de los materiales y de los documentos analíticos que van resultando. Aunque para algunos parezca una recomendación trivial, no son pocos los investigadores que tienen accidentes con los computadores en los cuales han perdido parte o toda su información, lo cual puede ser desastroso. Por lo tanto, es indispensable contar con al menos una copia de seguridad actualizada en un lugar seguro. Además de las memorias portátiles, con las crecientes capacidades de almacenamiento de los correos electrónicos o los recientes servicios gratuitos de memorias virtuales, estos accidentes suceden solo por un inexcusable descuido.

Ordenando materiales

Una vez se ha regresado del trabajo de campo, un primer paso consiste en la sistematización de los diversos materiales obtenidos. Es útil partir de realizar un índice analítico del diario de campo. Para esto se numera manualmente las páginas del diario si es uno escrito a mano o se introduce la paginación si fue escrito en un archivo de computadora. Luego de tener la paginación, realizamos una primera lectura para recrear mentalmente las situaciones y problemáticas que se fueron sucediendo durante el trabajo de campo.

A medida que vamos leyendo, se nos van ocurriendo ideas que debemos ir anotando en un documento aparte, que podemos identificar como el documento de notas de asociación libre. Las ideas que se van anotando aquí son de diversa índole: pueden ser elaboraciones referidas a la investigación misma suscitadas por la lectura del diario o sobre la estructura y presentación del texto etnográfico. Estas ideas son muy valiosas y no se pueden dejar perder pensando

que posteriormente se las registrará. No hay que prestar atención en un particular orden o redacción de estas notas. Lo importante es que queden consignadas para que posteriormente, ya frente a la realización de un esquema de redacción, volvamos sobre ellas.

Después de contar con esta primera lectura del diario de campo, nos regresamos a hacer un ejercicio de análisis de contenido del diario que será la base para la construcción del índice analítico. Vamos examinando lentamente las temáticas que han sido consignadas en cada uno de los párrafos del diario de campo. Podemos registrar en lápiz en la margen del texto o con la opción de notas las diferentes temáticas y sus elaboraciones. Las temáticas que van siendo identificadas se empiezan a listar en un documento aparte en lo que se convertirá en el índice analítico. En este listado se mantiene el número de página del diario de campo para poder encontrar la redacción a la que se refiere.

Una vez se haya realizado el análisis de contenido del diario de campo, se empieza a trabajar en la ordenación del listado de temáticas resultantes. Esta ordenación pasa por la agrupación de las temáticas que pueden ser reunidas en categorías más globales, así como por la jerarquización subsumiendo unas en otras dependiendo del nivel de generalidad o de la derivación lógica de una con respecto a otra. Así, para presentar un ejemplo muy simple que busca ilustrar este punto, en un diario, las siguientes temáticas pueden resultar en el listado del análisis de contenido: pesca con anzuelos, curación con secreto, cacería de noche con escopeta, dietas para picado de culebra, pesca con chinchorro, tipos de peces y minería con motobomba. Uno puede entonces reunir bajo la etiqueta de actividades productivas lo de la pesca con anzuelos, la cacería de noche con escopeta, la pesca con chinchorro, y la minería de motobomba. También puede reunir bajo el nombre de medicina tradicional lo de la curación con secreto y las dietas para picado de culebra. La primera categoría, la de actividades productivas,

se pueden reunir bajo una subcategoría de pesca: la realizada con anzuelos y la pesca con chinchorro. Visualmente el índice analítico de este imaginario y elemental diario de campo quedaría así:

Actividades productivas	
Pesca	
con anzuelos	3
con chinchorro	1
Cacería nocturna con escopeta	2
Minería con motobomba	4
Medicina tradicional	
Curación con secreto	1, 3
Dietas de picado de culebra	3

Los números serían las páginas en las que aparecen los pasajes del diario de campo que se refieren a observaciones, conversaciones o interpretaciones sobre cada una de estas temáticas. Nótese que una temática puede aparecer en diferentes páginas, y en los índices analíticos de un diario de campo real algunas de ellas aparecen muchas veces. Este procedimiento de elaboración del índice analítico del diario de campo suele tomar varias semanas e implicar muchas páginas con diferentes niveles de entradas y subentradas. El ejemplo presentado acá es muy elemental y busca solo ilustrar el argumento.

Al igual que cuando se estaba haciendo el listado de las temáticas, es importante seguir anotando las ideas que vayan surgiendo sobre el contenido o la escritura en el documento de notas de asociación libre. Incluso si en algún momento se siente la necesidad de pasar de unas notas a redacciones de varios párrafos, no hay que contenerse sino permitir que estos fragmentos y borradores vayan

apareciendo sin mayor preocupación por el orden o coherencia, la adecuación de la redacción o el tono de escritura.

Luego de contar con el índice analítico del diario de campo, pasamos a organizar los documentos que hemos compilado durante la formulación del proyecto de investigación y durante el trabajo de campo. Dependiendo del formato, hay dos grandes tipos de documentos: los documentos electrónicos (en Word, html, PDF, ipg) y los que están en físico (fotocopias, volantes, comunicados, fotografías, documentales). Con los documentos electrónicos hay que organizar una carpeta donde estén todos. En esta carpeta pueden hacerse subcarpetas dependiendo de las temáticas más gruesas que han ido resultando del índice analítico del diario de campo. En la carpeta "Documentos" es útil crear un documento en Word para hacer un índice general de los documentos electrónicos. Este índice tendría el nombre asignado a cada documento y su ubicación si está en una subcarpeta. Además, se indicaría el título del documento y una breve síntesis del contenido de no más de dos párrafos resaltando qué tipo de información es de utilidad para nuestra investigación.

Los documentos que tenemos en físico también los organizamos por carpetas (o cajas), tratando de agruparlos siguiendo las temáticas más gruesas que surgieron de la elaboración del índice analítico del diario de campo. Con estos documentos físicos también hay que crear un documento en Word con un balance de los títulos de cada documento y una pequeña síntesis de su contenido como lo hicimos para los documentos electrónicos.

Durante el proceso de ordenación de los documentos electrónicos y físicos, mantenemos abierto el archivo de notas de asociación libre para ir agregando lo que se nos vaya ocurriendo sobre la investigación. En este momento, las anotaciones pueden implicar transcripciones o referencias a los documentos que estamos ordenando o indicaciones de documentos que nos faltan y que son importantes para un aspecto de la investigación.

Con las entrevistas que realizamos en el trabajo de campo también es adecuado elaborar un índice analítico. Dependiendo de cómo fueron realizadas, hay dos tipos de entrevistas: las que tenemos grabadas y aquellas que hemos recreado a partir de nuestros apuntes. Las entrevistas, grabadas o no, debemos empezar por ordenarlas como hicimos con los documentos. Esto es, crear una carpeta donde podamos incluir todas las entrevistas en formato mp3 y las que se recrearon a partir de nuestros apuntes en un documento en el computador. Todas estas entrevistas, así como con las que estén consignadas en el diario de campo, se las relaciona en un documento con el nombre del archivo o las páginas en el diario de campo donde se encuentra cada entrevista, el nombre del entrevistado (o su seudónimo), la fecha y el lugar de realización. También se puede incluir unas cuantas líneas describiendo las temáticas abordadas en la entrevista.

Como se anotaba antes, no es recomendable sentarse a transcribir en su totalidad todas las entrevistas. Algunos investigadores empiezan la ordenación de los materiales resultantes del trabajo de campo transcribiendo sus entrevistas, lo cual toma un tiempo y energía considerables. Por lo general, esto es un error, una labor que desgasta al investigador. Al final de varias semanas de trabajo se encuentra con decenas (cuando no cientos) de páginas con las cuales no sabe mucho qué hacer.

Para cada una de las entrevistas grabadas y recreadas desde apuntes, se harán cuadros analíticos que permitirán que la información allí contenida no se pierda entre la montaña de datos que tiende el investigador a traer de terreno. A semejanza de lo que se expuso para el diario de campo, un cuadro analítico consiste en hacer análisis de contenido detallado de lo que se trató en la entrevista (ojalá referenciando el momento exacto en la grabación, lo cual es posible con las grabaciones digitales o con las grabadoras que tienen contador). Cada entrevista tendría un documento en Word con este cuadro

analítico. Es mucho más acertado escuchar las entrevistas o leer los apuntes de las recreadas, empezando de las últimas a las primeras.

Al igual que se hizo durante la elaboración del índice analítico del diario de campo y la ordenación de los documentos, mientras se trabaja en los cuadros analíticos de las entrevistas se va alimentando el texto de notas de asociación libre con los comentarios y redacciones que se nos vayan ocurriendo. Para este momento del proceso de escritura, es probable que este texto de notas de asociación libre ya contenga bastantes ideas sobre la estructura de redacción del reporte etnográfico (sea este un informe, una tesis, un artículo o, incluso, un audiovisual), así como sobre el contenido del mismo.

Esquema de redacción

El siguiente paso de la escritura etnográfica es la elaboración del esquema de redacción. Este consiste en la guía de escritura/análisis del texto etnográfico. Concretamente, el esquema de redacción es una especie de tabla de contenido detallada del texto que se escribirá. Por tanto, en el esquema de redacción se indicarán los títulos tentativos de cada uno de los capítulos que contendría el texto etnográfico en caso de que sea un libro, una tesis o un informe; o los títulos de cada una de las partes que tendría este texto si es un artículo. Pero además de los títulos de los capítulos o de las partes, se escribirá un breve resumen de un párrafo o dos de lo que tratará el capítulo o la parte en cuestión. Lo más indicado, sobre todo en el caso de textos extensos como libros, tesis o informes, es que se desagreguen además los subtítulos contenidos dentro de cada capítulo, haciendo a su vez un pequeño resumen de lo que contendrían cada uno de estos subtítulos.

Para armar el esquema de redacción pueden ser útiles las siguientes indicaciones, aunque no deben considerase unas rece-

tas que hay que seguir al pie de la letra y que funcionan igual para todos. Esto, como en muchos aspectos de las técnicas etnográficas, depende mucho del carácter y estilo de trabajo del etnógrafo.

Si se cuenta con un lugar de trabajo, para la elaboración del esquema de redacción se puede empezar imprimiendo la pregunta de investigación en una sola página y colocarla al frente en un lugar visible. Esto con la intensión de que siempre que estemos trabajando en el esquema de redacción tengamos presente cuál es en últimas el punto de anclaje del trabajo etnográfico en su conjunto. Luego abrimos un documento en Word, al que llamaremos esquema de redacción. Empezamos por definir un título tentativo de lo que será el texto etnográfico.

Este título puede existir desde el proyecto de investigación, pero no es extraño que incluso ya estando escrito el texto etnográfico y a puertas de entregarlo todavía no contamos con un título que nos satisface plenamente. Los títulos son como los bebés: nacen cuando quieren (aunque, para seguir con la analogía, no en pocas ocasiones nacen por cesárea). Así que se puede contar con un título con el cual uno se identifica plenamente incluso antes de empezar a escribir el proyecto de investigación o no hallar nunca uno, a pesar de tener el manuscrito listo.

Una vez que se ha escrito el título en el centro, se va al documento que hemos ido trabajando durante el ordenamiento de los materiales, el texto de notas de asociación libre, para recoger de allí las ideas que se nos haya ocurrido sobre la estructura. Contando con estas ideas, en el documento de esquema de redacción lo que hacemos inicialmente es un simple listado de temáticas y subtemáticas que se abordarían en el texto a redactar. Una vez contemos con este listado, hay que definir cuál de estas temáticas son lo suficientemente generales para convertirse en un capítulo, y cuáles temáticas o subtemáticas serían partes de qué capítulos. Todo esto

es aún muy provisional, por lo que es importante no desesperarse si de entrada no es muy claro el orden o, como suele ocurrir, hay algunas subtemáticas que cabrían dentro de varios capítulos. Ayuda imprimir una primera versión de este listado y trabajar sobre esta. Si se cuenta con un asesor o un colega interlocutor, también puede ser útil discutir este primer listado con él.[14]

Cuando se tenga la sensación de que los capítulos y sus componentes tienen un orden y consistencia adecuada, el siguiente paso es convertir este listado en el esquema de redacción al escribir los contenidos que se abordarán en cada uno de los capítulos y sus respectivos subtítulos. Es muy probable que en la redacción de estos contenidos se empiecen a hacer cambios: de ahí que una subtemática se puede convertir en un capítulo, el orden entre los distintos capítulos puede variar o lo que había sido inicialmente considerado como un capítulo termine siendo un subtítulo dentro de otro capítulo.

La elaboración del esquema de redacción puede tomar varias semanas. No hay que salir del paso de esta labor, ya que constituye la columna vertebral del proceso de redacción. Un buen esquema de redacción es aquel que sea coherente y balanceado entre sus diferentes componentes, logrando trasmitir una clara línea de argumentación que dé cuenta de la pregunta de investigación.

Una vez tengamos el esquema de redacción listo, podemos imprimirlo y pegarlo en un lugar visible en nuestro sitio de trabajo como lo hicimos con la pregunta de investigación. La idea es poder tenerlo siempre presente ahora que se empieza la fase de la redacción. El esquema de redacción nos permite tener una visión de conjunto y de cómo encaja algo que estemos escribiendo en el texto en general.

Ahora bien, no se puede perder de vista que el esquema de redacción es una guía para la escritura, por lo que cuando empecemos

14 No es una buena idea buscar demasiados interlocutores, ya que antes que ayudar a consolidar este listado las opiniones encontradas pueden generar confusión y parálisis.

a redactar el texto es muy posible que modifiquemos de manera puntual o más estructural el esquema de redacción. Esto está bien, y es muy probable que suceda. El esquema de redacción no puede convertirse en una traba para la flexibilidad y el flujo del pensamiento derivados del proceso de escritura. Recordemos que escribir es pensar. Uno no tiene todo claro y solo entonces escribe eso que ya pensó. No. Uno tiene algunos referentes y claridades con las que empieza a escribir con la guía de un esquema de redacción, y en el proceso de escritura cuestiones que se pensaban claras se descubre que no lo están tanto o se empiezan a entender asuntos que ni siquiera habían sido considerados hasta entonces.

Proceso de redacción

La redacción se recomienda hacerla por capítulos. No hay que redactar siguiendo el orden de los capítulos establecido en el esquema de redacción, sino de menor a mayor complejidad para el etnógrafo. Hay que empezar a redactar aquel capítulo con el cual uno tenga mayor familiaridad y concreción. Los capítulos "fáciles" van primero. Nunca empezar por la introducción, ya que esta es lo último que se escribe. El orden de lectura y presentación final del texto no es el mismo del orden de redacción. De ahí que la introducción, que es lo primero que aparece y se lee, solo se puede escribir al final cuando se tiene prácticamente listo el texto.[15]

Una vez se empieza a escribir un capítulo, se abre un documento que tendrá como título el número del capítulo o su nombre. Se

15 Como en el famoso pasaje de *El capital*, Marx nos indicaba que no hay que confundir el método de exposición con el método de investigación. El primero busca presentar de forma clara y contundente los resultados de un largo y a veces sinuoso proceso, mientras que el segundo responde a cuestiones y supuestos del diseño de la investigación.

copia y pega la parte correspondiente de ese capítulo del esquema de redacción, con lo cual se tiene una guía de los contenidos y apartes del capítulo a redactar. Luego se va al texto de notas de asociación libre que trabajamos a medida que ordenábamos los materiales, y copiamos de allí las ideas y fragmentos de redacción que nos sirven para este capítulo. Los pegamos en los apartes correspondientes.

Luego viene una labor crucial y es ir a los índices analíticos del diario de campo y a los cuadros analíticos de las entrevistas, así como al archivo de análisis de los documentos electrónicos y físicos, para ubicar los datos relevantes para la redacción de este capítulo. Se debe empezar con el diario de campo. La idea es transcribir (o copiar y pegar) en los puntos correspondientes del capítulo aquellos pasajes donde se refieren observaciones, registros de conversaciones o interpretaciones que sean relevantes.

Después de revisar el índice analítico del diario de campo y de transcribir los datos relevantes para el capítulo, se abordan los cuadros analíticos de las entrevistas. Se ubican los pasajes relevantes y se transcriben en los apartes correspondientes del capítulo. Es importante no olvidar hacer las referencias de la entrevista concreta de los datos que se van incorporando.

Mantener la voz de los entrevistados para ilustrar ciertos planteamientos del investigador le da vida al texto final, aunque no se debe abusar de esta técnica de escritura. No obstante, lo que se transcribe no es solo aquellos pasajes que podrían aparecer en el texto final, sino los que son particularmente significativos para la argumentación del investigador así no aparezcan como tales en el escrito terminado.

Luego de explorar todos los cuadros analíticos de las entrevistas, vamos al archivo de los documentos electrónicos y físicos para hacer un proceso análogo al que hemos adelantado con el diario de campo y las entrevistas. El propósito de este procedimiento es darle una fuerte carnadura etnográfica al capítulo que estamos redactando. Una vez con todos estos datos, nos enfrentamos a la redacción

como tal. Al igual que con el texto general, no tenemos que escribir este capítulo en orden, sino que podemos escribir primero los apartes (subtítulos) que se nos hacen más fáciles, y dejar para el final aquellos que supongan mayor grado de dificultad en su redacción.

Es importante dejar abierto el texto de notas de asociación libre para ir haciendo las anotaciones que van surgiendo con respecto a los otros capítulos del texto y que serán incorporados luego cuando les llegue su turno en el proceso de redacción. Como lo indicábamos antes, en esta fase de la escritura es muy probable que descubramos vacíos de información que ameritan viajes puntuales al terreno. En este texto de notas, podemos incluir un aparte con estos elementos para ir elaborando una agenda bien específica que oriente una o varias visitas a terreno antes de terminar la escritura.

Una vez se tiene un borrador del capítulo, es muy útil imprimirlo para después de un par de días leerlo con detenimiento. Esta lectura nos permite identificar vacíos, precisar la redacción de algunos pasajes, así como corregir errores ortográficos y gramaticales. Luego de introducir estos cambios y correcciones, imprimir una nueva versión y que el asesor o un colega de confianza lea y nos comente el capítulo es de gran ayuda para decantar los argumentos y precisar sus fundamentos empíricos, tanto como para evitar los errores de redacción que nunca faltan.

El proceso indicado se repite con cada uno de los capítulos hasta contar con un borrador del texto. Ahora bien, una vez se tiene un primer borrador del texto, es recomendable volver a escuchar las entrevistas, releer el diario de campo y revisar los documentos electrónicos y en físico con los que se cuenta ya que existen algunos datos que solo en este momento pueden ser considerados como relevantes o incorporados en los resultados. En este momento, entonces, se pueden escribir las conclusiones y la introducción, para dar por finalizada la fase de escritura.[16]

---

16 Esto no significa que, una vez con la redacción terminada, no haya que

El texto etnográfico

Lo que se ha expuesto hasta aquí con respecto a la escritura es aplicable no solo a los textos etnográficos, sino que, con los ajustes pertinentes, pueden ser relevantes en textos derivados de procesos investigativos (como, por ejemplo, la investigación de archivo). En estos últimos párrafos vamos a realizar algunas precisiones sobre las características y especificidades del texto etnográfico, así como algunos de los principales estilos en la escritura etnográfica. Si, como ya lo planteamos, la etnografía supone apelar a la descripción de la vida social sin desconocer los significados ligados a esta, entonces un texto etnográfico es en gran parte descriptivo. La estrategia de la escritura etnográfica se articula entonces en cómo, a partir de las innumerables observaciones y conversaciones sostenidas en terreno, producir descripciones significativas de los aspectos de la vida social examinados. Más todavía, cómo desde estas descripciones se puede no solo comprender la particular relación entre prácticas y significado para unas personas en concreto, sino también cómo desde allí se iluminan problemáticas de mayor alcance empírico y teórico. No sobra señalar que estas descripciones, destiladas de innumerables observaciones o conversaciones sucedidas durante el trabajo de campo, son ensamblajes textuales producidos por el etnógrafo. La edad de la inocencia en la representación etnográfica ya no es una opción.[17]

---

volver a revisar y redactar pasajes del texto. Las observaciones y comentarios de colegas e interlocutores, cuando no de pares evaluadores en el proceso de publicación, hacen que volvamos varias veces a adecuar o completar la redacción.

17 Durante los años ochenta se sucedieron innumerables debates sobre las políticas de la representación etnográficas y las estrategias retóricas en las prácticas escriturales de los etnógrafos. No es este el lugar para adentrarse en estas discusiones, pero para los interesados puede consultarse Geertz (1989), Clifford (1991) y Stocking (1993). Para una interesante versión francesa de esta discusión, ver Ghasarian (2008).

Un texto etnográfico es rico en detalles sobre la vida social de personas concretas. Esto no quiere decir que no se encuentren teorizaciones que vayan mucho más allá, pero se lo hace teniendo como anclaje las descripciones e interpretaciones concretas. Los textos etnográficos son empíricamente fundados y de allí derivan sus conclusiones y los alcances de sus generalizaciones. Los textos etnográficos hablan del mundo, de prácticas y significado existentes. No se quedan simplemente en elucubraciones mentales ensimismadas en "geniales" pensadores o en embrujadores ejercicios exegéticos de autoridades filosóficas o literarias.

En un texto etnográfico no se ahorran detalles acerca de observaciones realizadas durante el trabajo de campo, aunque son más que una simple sumatoria de anécdotas. Un texto etnográfico suele detenerse en la filigrana de una práctica o actividad, recrear con sutilezas los escenarios e interacciones suscitadas en una situación específica. Esto con la clara pretensión de ilustrar un argumento, de fundamentar una interpretación. No es descripción por descripción, sino descripción para la comprensión.

Una etnografía de las corporalidades en las culturas juveniles en una ciudad determinada puede detenerse durante páginas en una descripción sutil de la filigrana de las prácticas del vestir, en las gestualidades e intervenciones en los cuerpos. Todo esto con la intención de descifrar los marcadores y diacríticos que constituyen la visibilidad y legibles para los mismos jóvenes. Se podría decir que en un texto etnográfico como este se dibujarían con palabras las corporalidades, los espacios y relaciones que los constituyen y definen, en aras de ofrecer comprensiones situadas, de traducirle al lector la densa filigrana de significados que se encuentran en juego.

Los detalles de los cuales se alimentan los textos etnográficos no son solo de observaciones adelantadas por el etnógrafo en terreno. Gran importancia tiene traer en la textura etnográfica la voz de los actores. Ya sea como fragmentos transcritos de entrevistas o

como expresiones o categorías locales, los textos etnográficos suelen incorporar una textualidad en la que se inscriben las voces de los actores, sus particulares formas de enunciar y significar el mundo. No es extraño, entonces, que un texto etnográfico traiga una larga transcripción de uno de los entrevistados o se reproduzcan diálogos en los cuales se pueda apreciar ciertas inflexiones en las interpretaciones o concepciones locales sobre la temática estudiada.

En las diversas descripciones y polifonía de voces que tienden a producir la textualidad de la escritura etnográfica, no se puede perder de vista que probablemente el grueso de los lectores desconoce los lugares y la vida social a los que se refieren estas descripciones y voces. Por tanto, el texto etnográfico debe ser pensado como una traducción entre mundos y horizontes de sentido que no se entienden sin las indicaciones requeridas. De esta manera, se puede afirmar que el etnógrafo funge de un meticuloso traductor de mundos y horizontes de sentido. El sentido local de una palabra, por ejemplo, no se debe dar por supuesta, ni cómo se realiza una actividad o quiénes participan en ella. Hay que partir del supuesto de que el lector puede pertenecer a un país distinto y a otro momento histórico, o nunca haber sido testigo de las actividades que se describen o desconocer los códigos de sentido que permiten el desciframiento de las expresiones locales que nos pueden parecer consabidas.

Así, en el ensamblaje del texto etnográfico no hay que tenerle miedo a lo que, desde cierta perspectiva, puede parecer trivial. Después de un trabajo de campo de meses o años sobre las prácticas de neochamanismo en ciudades como Bogotá, Pasto y Cali, nos puede parecer trivial la descripción detallada de las diferentes actividades involucradas en las tomas de yagé. Después de decenas de tomas, lo que se hace y se dice en ellas tiende a aparecer reiterativo. De ahí que, si empezamos a describir lo que sucede en las tomas, es probable que sintamos que estamos escribiendo cuestiones triviales que todo el mundo sabe y que no tienen mayor interés. No obstante,

es precisamente eso cotidiano que tiende a presentarse como banal para quienes concurren ordinariamente a estas tomas, lo que le ayuda a comprender lo que sucede y sus sentidos no solo a los extraños que no han asistido a ellas sino a los mismos participantes.

Un aspecto crucial en la escritura del texto etnográfico consiste en decidir su estilo de redacción. Hasta hace un par de décadas, con el objetivismo como religión dominante, en la redacción de los textos académicos se debía expurgar cualquier indicio del sujeto. Se compelía a que los textos fueran redactados en tercera persona, nunca en primera persona. La distancia y la invisibilidad del sujeto hacían parte de la etiqueta del "buen decir", eran condición de posibilidad para ser siquiera escuchado. Pero más allá de estas estrategias de borradura gramaticales, había que deshacerse de toda presencia del sujeto escribiendo como si se lo viera todo, como si se lo supiera todo, pero sin ser visible al igual que la mirada de dios (Haraway 1995). Los presupuestos epistémicos del objetivismo han sido absolutamente cuestionados, así como se han puesto en evidencia las implicaciones y compromisos políticos de este imaginario de verdad. Hoy apelar a escribir en tercera persona es un estilo que algunos etnógrafos pueden encontrar adecuado para ellos, pero no es un requisito de escritura.

Cada vez con mayor frecuencia las etnografías son escritas apelando a estilos creativos. Digresiones sobre las emociones del etnógrafo o descripciones enfatizando su particular sensibilidad no son ahora extrañas.[18] Más comunes, sin embargo, son las redacciones donde se aprecia el lugar del etnógrafo y en las cuáles se evidencia lo necesariamente parciales que son sus interpretaciones y descripciones. Se ha claudicado la pretensión de ubicuidad y verdad absoluta del objetivismo.

18 Para dos brillantes y contundentes ejemplos, ver Mesa (2018) y Cruz (2015).

Dentro de los nuevos estilos de etnografías, podemos hoy encontrar el que apela a recreaciones de diálogos entre personajes que ponen en evidencia tensiones y disensos con respecto a situaciones e historias concretas. Otras etnografías introducen reflexiones cruciales sobre el lugar e implicaciones del etnógrafo en el trabajo de campo y su efecto no solo en la información obtenida, sino también en lo que es contado de aquello que no puede serlo. No obstante, cualquiera sea el estilo seleccionado, debe tenerse presente que ninguna descripción etnográfica es inocente, sino que implica una serie de supuestos tanto teóricos como del sentido común.

Pensando en algunos ejemplos relevantes de distintas formas de escritura etnográficas, me atrevería a hacer unas sugerencias de libros que para mí han sido particularmente inspiradores. Estos libros no deben tomarse como un canon a seguir, sino como expresiones de la multiplicidad de estilos escriturales en etnografía. Para una etnografía más clásica, el libro de Evans Prichart sobre los Nuer y el de Malinowski, *Los argonautas del Pacífico occidental*, son dos referentes magistrales desde la antropología de sociedades no occidentales. Desde la sociología o los estudios culturales, también en el plano de etnografías clásicas, el libro *En busca de respeto* de Philippe Bourgois y el de *Aprendiendo a trabajar* de Paul Willis son ampliamente inspiradores de lo que puede lograrse en contextos urbanos. Desde la antropología también existen múltiples etnografías de las urbes, entre las cuales se puede destacar *Ciudad de muros* de Teresa Caldeira. Entre los ejemplos de cómo se teje densamente la etnografía con la teorización, pueden citarse el libro de Marisol de la Cadena, *Indígenas mestizos*; el de Anne Marie Losonczy, *La trama interétnica*; el de Pablo Jaramillo, *Etnicidad y victimización*, o el de Peter Wilson, *Las travesuras del cangrejo*. Entre las etnografías menos ortodoxas, que incluye una dimensión histórica, sugeriría el genial libro de Michael Taussig, *Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje*, o el de Sidney Mintz, *Taso, trabajador de la caña* a partir de la historia de vida.

Estilos escriturales y las disputas políticas

Además de los lectores-destinatarios (del para quién), la escritura etnográfica es marcada por su *para qué*. Las razones por las cuales se escribe varían significativamente: escribir una tesis para graduarse no es lo mismo que escribir una tesis para intervenir en una discusión política; escribir un artículo pensando que se está contribuyendo a la acumulación del conocimiento para la humanidad o para acumular puntos en el currículo personal, no es lo mismo que escribir ese artículo teniendo en mente una disputa concreta. Este para qué que marca las prácticas escriturales específicas son la punta del iceberg de la dimensión política de la escritura. En tanto siempre hay un para qué de la escritura, esta no deja de suponer unos compromisos y apuestas. De ahí que la escritura nunca está al margen de la política, ni siquiera en esas modalidades más objetivistas y supuestamente neutrales derivadas de nociones positivistas de la labor científica.

Además de este para quiénes y del para qué, la escritura implica un lugar desde donde se produce. Este lugar supone tanto el quién escribe (el locus de enunciación) como desde el entramado institucional en el que escribe (inscripción institucional). Este lugar es fundamental en la definición del para quiénes y del para qué de la escritura. En conjunto, estos tres aspectos hacen que la escritura sea siempre situada. Esta necesaria situacionalidad hace que para comprender un escrito etnográfico no solo haya que tomar en consideración qué dice (su contenido), sino desde dónde ha sido producido, para quiénes y para qué.

Se le otorga gran importancia social y política a un estilo transparente y claro dirigido al público en general, sobre todo si se le agrega una dimensión crítica sobre ciertas certezas o de denuncia de cuestiones que han sido veladas. Estoy en total acuerdo con lo valioso de este estilo de escritura, una que pueda circular en

periódicos, en revistas no académicas y en libros que no se limiten a los colegas. Veo su relevancia social y política, aunque de esto no supongo que esta es la única manera en que debemos escribir los etnógrafos ni que, necesariamente, sea políticamente más relevante que esos estilos escriturales que tienen como destinatarios principales a los colegas o a otra serie de expertos.

Aunque este estilo escritural abierto al público general es un horizonte hacia el cual deberíamos dirigir mucho más nuestros esfuerzos, es un hecho que la academia se ha consolidado como un discurso y práctica de expertos con todos los efectos de verdad que esto supone. Así, en las disputas políticas que nos convocan no se puede desconocer el lugar del discurso experto y sus articulaciones con tecnologías de gobierno específicas. Si la intencionalidad es la transformación social, uno no puede "darse el lujo" de abandonarle a la derecha y a las posiciones conservadoras el terreno de los conocimientos expertos, donde se sedimentan imaginarios. La academia, por tanto, es un terreno donde se dan disputas políticas por establecer las formas adecuadas de concebir el mundo social. Lo que está en juego es la lucha por el poder simbólico, en palabras de Bourdieu ([1982] 2008).

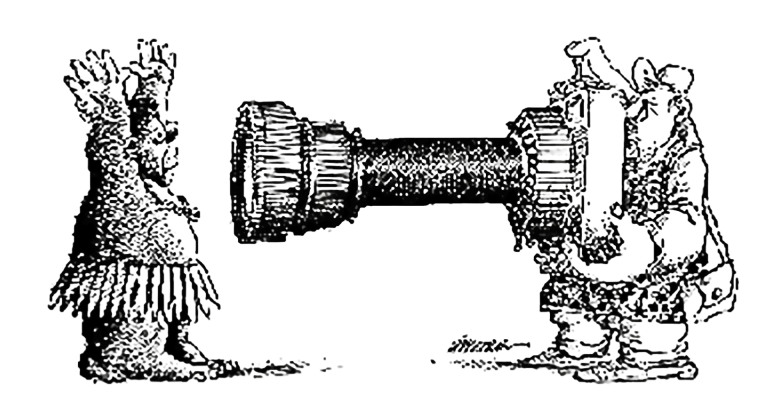
El estilo academicista de la escritura no es un indicio de que haya un desentendimiento de lo político, sino que puede ser precisamente un indicador de intervenciones políticas en el terreno del establecimiento académico. La disrupción de ciertas autoridades y posiciones se hace particularmente posible cuando se les socava desde sus criterios de autoridad. Los efectos desestabilizantes más poderosos son aquellos resultantes de la implosión de los soportes de autoridad desde adentro y en sus términos.

Obviamente, no quiero argumentar que el estilo críptico academicista, orientado a los colegas, tenga siempre estas pretensiones de orden político. Muchas veces es simple expresión de la incapacidad del autor o de su frivolidad narcisista. Tampoco quiero argu-

mentar que las luchas en el terreno del establecimiento académico son más importantes que las que se pueden dar por fuera de este y en otros escenarios. Simplemente quiero llamar la atención que no es tan fácil descartar un texto por el estilo de su escritura ni, mucho menos, derivar de allí su posición y efectos políticos.

Consideraciones éticas

Hay imágenes que, por el impacto que producen en quien las observa, logran transmitir con fuerza un planteamiento. Hace algunos años me crucé con dos dibujos que nos pueden ayudar a introducir nuestras consideraciones éticas en el proceso de investigación etnográfica. En el primero, se ve a un personaje que puede ser un turista o un investigador con una desproporcionada cámara fotográfica tomándole una foto a una persona quien, por su vestimenta, parece ser un "indígena" o "nativo", y quien ante la enorme cámara y claramente asustado ha levantado las manos como si se tratase de un asalto.



En este dibujo se ilustra la situación de una abierta actitud de intromisión de un investigador foráneo y aparentemente recién llegado que, en su pretensión de registrar fotográficamente lo que

le interesa, se encuentra intimidando a un poblador local que es fotografiado al parecer sin haberle solicitado su consentimiento. El dibujo refiere a una relación vertical, pues mientras quien toma la foto parece estar en control de la situación, quien es fotografiado es tomado por sorpresa y no parece estar muy cómodo ni en control de la situación. El dibujo presenta la cámara fotográfica de un tamaño desproporcionado, lo cual se puede interpretar como una metáfora de lo intimidante de la situación para quien es fotografiado no solo por lo extraño que puede ser aquel aparato, sino también por la agresión que siente al ser convertido en un objeto para la mirada del investigador.

Ahora, si tomamos esta imagen como una alegoría de la investigación etnográfica, no quisiera que se entendiera en una visión convencional de la etnografía como algo que solo opera en una relación con otros distantes de Occidente (que usualmente eran adjetivados de "sociedades primitivas"). En la investigación etnográfica hace mucho tiempo que este lugar del "nativo" puede ser ocupado por nosotros mismos, por lo más familiar y cercano. El gesto etnográfico consistiría, precisamente, en una toma de distancia epistémica, en una desnaturalización y descentramiento (Grimson, Merenson y Noel 2011).

Con esta aclaración en mente, la imagen nos remite a la figura del *etnógrafo-asaltante* y a la del proceso de la investigación etnográfico de *estilo extractivista*. El etnógrafo-asaltante es aquel que llega de improvisto a un "lugar", "cae como si fuese un paracaidista", y aborda a las personas, no pocas veces de forma agresiva e intempestiva, para "sacar" los datos o información que necesita para su estudio. No le importa si las personas están dispuestas o no a "darle" los datos o información que busca, no se preocupa realmente si ellas cuentan con el tiempo para prestarle atención a sus demandas.

A menudo no parece interesarle nada distinto de su investigación y a las personas con las que se relaciona, fugazmente, las redu-

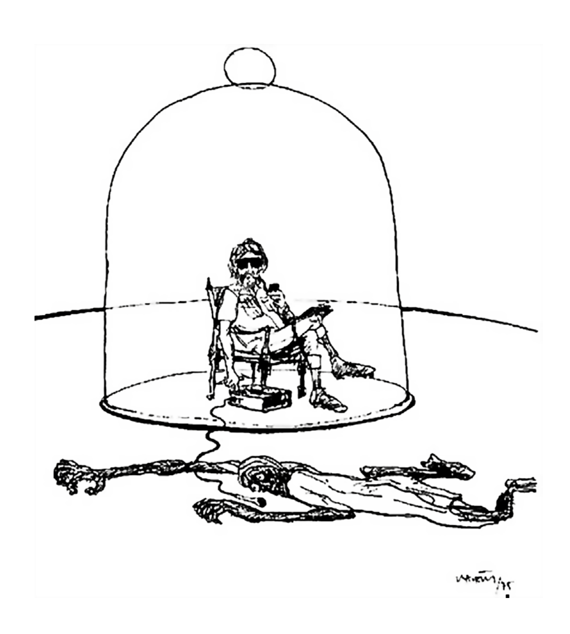
ce a "fuentes de información". Simplemente anda en una actitud de búsqueda, a veces apurada y atropellada, de "sus" datos. Por lo general se mueve con una serie de aparatos como cámaras fotográficas o de video, grabadoras, computadoras portátiles, formularios y encuestas; los cuales pueden ser extraños e intimidantes dadas las particulares situaciones que viven las personas y lo que ellas pueden imaginar con respecto a los propósitos del extraño. Tan súbitamente como apareció, este etnógrafo desaparece sin que las personas del lugar vuelvan a tener noticia de él ni, mucho menos, de cómo utilizó los datos e información que se llevó consigo.

Hablo de etnógrafo-asaltante porque en términos generales se comporta como un asaltante que se apropia, mediante la coerción o ciertos artilugios, de las pertenencias de otros. En este caso, no suelen ser pertenencias materiales de las que se despoja a las personas, sino que son de sus conocimientos de los que el etnógrafo-asaltante busca apropiarse. Asociada a esta figura, la investigación etnográfica de *estilo extractivista* tiene como propósito *sacarles* a las personas, a como dé lugar y lo más rápidamente posible, la información requerida por este etnógrafo. Es la extracción de datos lo que predomina en este modelo de investigación etnográfica.

El segundo dibujo apareció en una revista de estudiantes de antropología de la Universidad Nacional de Colombia hace ya algunos años.[19] En este dibujo se muestra a un investigador cómodamente sentado en una silla, con sus gafas de sol y fumando su pipa, con una grabadora y libreta de notas dentro de una urna de cristal. Fuera de esta urna se encuentra una persona de contextura esquelética que, tirada en el suelo, parece estar agonizando de hambre, y frente a la cual se encuentra el micrófono del investigador quien la observa con cierta curiosidad y graba lo que ella dice.

19 El artículo en el que aparece el dibujo fue titulado: "La investigación social: ¿para quién?, ¿para qué?, ¿cómo?". *Kabuya*, n.° 9, 15 de abril de 1999.

La indiferencia del investigador que observa, apaciblemente resguardado por la urna de cristal, la dramática situación del investigado mientras registra en su grabadora y libreta representa de manera contundente la extendida confusión en el mundo académico que los tan alegados principios de la objetividad y neutralidad implican una ausencia de compromiso con la suerte de las personas entre quienes se adelanta la investigación.



Al igual que se representa la indiferencia del investigador, en este dibujo se puede inferir una crítica a la irrelevancia del conocimiento producido por este investigador para enfrentar la urgente problemática de quien agoniza. Como se deduce del texto del artículo en el cual este dibujo aparece, las "temáticas" que le interesan al académico de la urna de cristal son a menudo bastante alejadas y descontextualizadas de la situación que experimentan las gentes que son investigadas. No en pocas ocasiones, el investigador aquí

representado busca responderse unos interrogantes derivados de sus teorías sin mucha conexión con las demandas sociales y políticas del lugar donde hace sus investigaciones y su propósito a menudo no se encuentra más allá que el de escribir un artículo para ser publicado en una revista (usualmente en inglés) que leerán un puñado de colegas o el de entregar una tesis como requisito de grado, es decir, en ambos casos lo que se busca es beneficiarse en su carrera profesional. Así, el conocimiento producido tiene como función "adornar" las hojas de vida de los investigadores, posicionarlos en sus carreras, antes que ser relevantes ante las urgentes problemáticas sociales y políticas. De ahí que se pueda afirmar que es una especie de conocimiento-florero el que se está produciendo bajo este marco. Este segundo dibujo, entonces, opera como alegoría de la figura del *etnógrafo-indiferente* y al conocimiento etnográfico derivado como social y políticamente irrelevante (al *conocimiento-florero*).

Estas figuras del etnógrafo-indiferente (con su conocimiento-florero) y la del etnógrafo-asaltante (con su estilo extractivista) nos van a permitir discutir diferentes aspectos relacionados con la ética en la investigación etnográfica a partir de las diferentes fases del proceso de investigación. Para los propósitos de este capítulo, por ética de la investigación etnográfica me refiero a la reflexión y posicionamiento sobre el conjunto de principios que *deben* orientar las prácticas asociadas con sus diferentes fases. De ahí que no podemos limitar la ética de la investigación a una fase concreta como el trabajo de campo donde se producen el grueso de los "datos" y donde a menudo se concentran las interacciones con las poblaciones o individuos que estudiamos. La dimensión ética de la investigación etnográfica comprende también los momentos del diseño de la investigación y el del análisis y presentación de los resultados. De ahí que la ética consiste en una dimensión transversal al proceso de investigación etnográfico en su conjunto.

Diseño de la investigación

Toda investigación etnográfica supone como primera fase su diseño, el cual suele consistir en la elaboración de un proyecto que plasma la formulación de manera consistente y sistemática de un problema de investigación. Hay muchos modelos para elaborar un proyecto, pero a pesar de su diferencia todos buscan que se dé una adecuada sustentación teórica del problema de investigación sin desconocer lo que se ha adelantado al respecto así como una suficiente presentación del procedimiento metodológico y de las técnicas de investigación que se requieren para dar cuenta de este problema.

En esta fase de la investigación etnográfica hay una serie de asuntos éticos que ameritan que los presentemos en este texto. Tal vez el asunto más urgente es que el proyecto debe tener en consideración que la temática a estudiar o la forma como se va a realizar no ponga en riesgo o afecte negativamente a las personas con las cuales se espera adelantar la investigación. Por interesante que nos pueda parecer, por relevante que sea académica o teóricamente una temática, por mucho que el etnógrafo lo desee, desde una perspectiva ética no es adecuado formular una investigación que signifique poner en riesgo a la gente que participaría del estudio.

Esto es apenas obvio en situaciones de conflicto armado como las que se viven en Colombia, donde una pregunta de investigación impertinente o unas conversaciones sacadas de contexto pueden llevar a que algún actor armado tome fuertes represalias frente a una persona o población. No obstante, esta consideración ética no se limita a este escenario de la guerra, sino a cualquier riesgo o efecto negativo que pueda traer adelantar la investigación etnográfica. Por tanto, cuando se está diseñando una etnografía no solo se debe pensar qué tan pertinente es en términos académicos, sino también qué tan viable es en términos éticos.

Tanto para el etnógrafo-asaltante como para el etnógrafo-indiferente estas precauciones éticas parecen superfluas ya que lo que les importa es “obtener” la información que requieren sin mostrar mayor sensibilidad de los riesgos o las implicaciones que su estudio tenga sobre las personas. La agresión del etnógrafo-asaltante y la desconexión del etnógrafo-indiferente son actitudes que no se encuentran en sintonía con las preocupaciones que un etnógrafo responsable debe tener por las implicaciones negativas para las personas asociadas al estudio.

La otra cara de esta consideración ética, no es simplemente evitar poner en riesgo o afectar negativamente a las personas con las cuales se adelanta la investigación, sino tener como referente para plantearse un estudio que tenga algún sentido y utilidad para estas personas. La pertinencia social y política de una investigación tendría, desde esta perspectiva, una dimensión ética. No es suficiente con hacer “buena ciencia”, se requiere también ciencia imaginativamente comprometida que aporte al bienestar de las personas. Nada más opuesto a la imagen del etnógrafo-indiferente que con pretensión de conocimiento florero evita “contaminarse” con cualquier tipo de conocimiento pertinente y comprometido.

Estas notas tienen como referente que la etnografía se realizará entre sectores y poblaciones subalternizadas. No obstante, las cosas se complican cuando la etnografía se orienta o realiza entre sectores privilegiados y dominantes, con los cuales el etnógrafo puede tener diferencias políticas sustanciales. Una etnografía de los paramilitares, de grupos racistas de primacía blanca o de consorcios empresariales complejiza esta idea de evitar poner en riesgo los intereses de las personas con las cuales se realiza la etnografía ni, mucho menos, que sea de utilidad para reforzar sus privilegios. Antes bien, puede ser la integridad del etnógrafo la que es amenazada con este tipo de etnografías.

Trabajo de campo

Para el trabajo de campo, un principio ético nodal consiste en que las personas con las cuales se adelanta el estudio deben tener pleno conocimiento de lo que vamos a hacer. Si la investigación etnográfica no se deriva de una demanda de las personas con las que estamos trabajando, debemos contarles de manera clara y adecuada, tantas veces como sea necesario y recurriendo a las estrategias pedagógicas acertadas, cuáles son el objeto y los propósitos del estudio.

Esto no es tarea fácil. Dependiendo del tipo de personas, hay que buscar las formas más adecuadas para explicarles qué vamos a hacer y por qué lo estamos haciendo. En algunas ocasiones, esto puede ser comunicado por escrito mediante un protocolo que se entrega a las personas. Algunos investigadores hacen firmar este documento que, en este caso, se denomina consentimiento informado.

En lugares donde la gente no está acostumbrada a los textos escritos, que muchos de ellos no saben leer, tal vez unas reuniones con la comunidad y con sus líderes pueden ser muy útiles para explicar en qué consiste nuestro estudio y por qué lo estamos realizando. No debemos olvidar que hay que recurrir a un lenguaje sencillo para hacernos entender. Además de estas reuniones, es importante repetirles a las personas con las cuales nos vamos relacionando cotidianamente lo que estamos haciendo, sobre todo cuando percibimos que no hay todavía la suficiente claridad de lo que hacemos.

En aquellos lugares y grupos humanos que cuentan con organizaciones propias, hace parte de las consideraciones éticas solicitar el permiso correspondiente para adelantar la investigación etnográfica. Aunque esto puede variar según la organización, es muy posible que el otorgamiento de este permiso esté supeditado a una evaluación de la propuesta por parte de la organización y a la incorporación de su concepto en el origen y el desarrollo de la investigación. No debemos olvidar que algunas de estas organizaciones son autoridades

locales y, por tanto, deben ser respetadas y tenidas en consideración desde el diseño mismo de la investigación etnográfica.

Este principio ético se refiere a la transparencia en lo que estamos haciendo con nuestra investigación etnográfica. Por tanto, podemos plantear que no es ético adelantar investigaciones de manera oculta o secreta sin el conocimiento ni consentimiento de las personas que estudiamos. Tenemos que ser transparentes y honestos con la gente, de ahí que ocultarles total o parcialmente lo que estamos haciendo es una actitud que no encaja en una conducta ética adecuada.

Para referirnos incluso a una práctica puntual, algunos investigadores podrían pensar que es adecuado ocultar la grabadora mientras entablan una conversación para que las personas no se vean perturbadas por la presencia de esta. No obstante las "ventajas" que puede suponer esta práctica, debe quedar claro que no es ético grabar a las personas sin su conocimiento ni consentimiento. Lo mismo se puede afirmar con respecto a las fotografías y videos, a no ser que sean acontecimientos públicos donde los participantes suponen que esto sucede. Ningún argumento es adecuado para matizar la transparencia como principio ético de la investigación etnográfica, tanto para la forma como se obtiene y registra la información como para todos los demás componentes del proceso en general.[20]

Un aspecto importante que no debemos olvidar es que debe quedar claro no solo lo que nos interesa investigar y los motivos que nos llevan a esto, sino también si hemos sido contratados para

20 Algunos pueden argumentar que estas prácticas de ocultamiento son relevantes ya que si las personas saben que están siendo grabadas no van a comportarse ni decir lo mismo, por lo que estos aparatos son perturbadores de las interacciones sociales que se dan sin su presencia (Hammersley y Athinson 1994: 85-87). Personalmente no comparto esta posición ya que no hay ninguna razón que matice la transparencia de la investigación. Ahora bien, si de todas maneras lo han hecho, al menos una vez terminada la conversación o tomadas las imágenes debe contársele a la persona y preguntarle si prefiere que se borre o no el material así registrado.

adelantar el estudio y, en caso tal, por quiénes. No es adecuado ocultar las entidades que financian nuestro trabajo ya que las personas deben saber, si es el caso, quiénes están detrás de nosotros y de nuestra propuesta de investigación. Particularmente cuando hemos sido contratados por entidades que, por diversos motivos, no son bien recibidas por las personas, debemos ser transparentes en este punto a pesar incluso de que esto signifique que las personas decidan que no se puede realizar el estudio propuesto. Y en esto es importante que quede claro que engañar a la gente con "verdades a medias" para que no se presenten resistencias a nuestra investigación es éticamente problemático.

Como vimos para el diseño, lo recomendable es no adelantar un estudio etnográfico que tenga implicaciones negativas para las personas con las cuales trabajamos. Pero si de todas maneras este es el caso, se hace indispensable que, de la forma más pedagógica y abierta posible, presentemos a las personas con las que pretendemos adelantar el estudio las eventuales implicaciones que puede acarrear esta investigación para ellos, sobre todo cuando sabemos de antemano que el estudio puede llegar a tener implicaciones contraproducentes. Ocultarle este tipo de información o minimizarla es una actitud irresponsable de nuestra parte y cuestionable desde una perspectiva ética.

Para contrastar con nuestras figuras del etnógrafo-asaltante y el etnógrafo-indiferente, la idea de ser transparentes con las personas estudiadas los tiene sin cuidado. Ellos se imponen con sus aparatos de investigación y otra parafernalia de investigadores a la gente, sin tomarse la molestia de contarles ni mucho menos consultarles. Por su posición de científicos o académicos la imaginan por encima y más allá de las personas, a las que consideran como su "objeto de investigación". Esta idea de "objeto de investigación" para referirse a las personas estudiadas evidencia uno de los grandes problemas éticos de los modelos de investigación social positivistas

convencionales: la cosificación de otros seres humanos por parte de alguien que se ubica a sí mismo como sujeto de conocimiento. El segundo dibujo, donde está la imagen del etnógrafo-indiferente, es la indiscutible expresión de este proceso de cosificación en la investigación social que muchas veces se excusa en una falsa equiparación entre rigurosidad y desentendimiento, entre objetividad y cinismo.[21] Cuando no hay una claridad ética y política por parte del investigador, siempre existe el riesgo de tratar a las personas que estudiamos como simples objetos, como simples medios para avanzar nuestros objetivos laborales o académicos.

Otras dos importantes consideraciones éticas para la fase del trabajo de campo son el no generar falsas expectativas y el respetar los ritmos y cotidianidad de las personas. Con respecto a lo primero, es reprochable éticamente mentirles a las personas con quienes adelantamos el estudio sobre posibles beneficios o retribuciones ficticias que tendrían como resultado de su participación en la investigación. Este tipo de estrategias, que pueden facilitar el acceso y la disposición de las personas durante el proceso de investigación, constituye un engaño y un abuso de su buena voluntad. Si se ha contemplado algún tipo de retribución, o si en el proceso de presentación a las

---

21 Estas confusiones se basan en nociones de investigación convencional que se encuentran marcadas por la idea de la ciencia positivista del siglo XIX, donde se asume que la radical separación entre el sujeto y objeto, así como entre los valores y los hechos, conduce a la producción de un conocimiento que se asume como objetivo y neutral. Por eso no importa quién, dónde o cuándo produce este conocimiento, ya que siempre será el mismo si los protocolos y el método garantizan la separación de sujeto/objeto (esto es, la objetividad) y de valores/hechos (esto es, la neutralidad). Los postulados sobre los que se han edificado esta idea del conocimiento han sido decisivamente cuestionados durante gran parte del siglo XX desde múltiples flancos y autores (Wallerstein *et al.* 1996). Lo que se ha demostrado es que el conocimiento está siempre anclado y marcado por los sujetos que lo producen, independientemente de sus capacidades reflexivas para comprender y cartografiar estas improntas (Santos 2009).

organizaciones se ha llegado a un acuerdo al respecto, es vital cumplir con lo pactado. No obstante, en términos generales, es bien problemático éticamente lo del pago en dinero por la información recibida, sobre todo si esto se hace como un contrato con unos individuos específicos al margen de decisiones colectivas.

El segundo, el respeto por los ritmos y cotidianidad de las personas, supone no perder de vista que el etnógrafo debe tratar de no interrumpir innecesaria e irrespetuosamente ni, mucho menos, violentar con su presencia a quienes lo han recibido. Debemos ser sensibles a los ritmos de las personas, para saber cuándo y cómo es mejor hacer las preguntas, solicitar por información o adelantar las observaciones que nos interesan. Ser cautelosos y pacientes es una buena estrategia. El primer dibujo, el del investigador con la enorme cámara fotográfica, es precisamente la personificación de la actitud contraria que amerita ser cuestionada éticamente. Bajo ningún motivo la obtención de los datos durante el trabajo de campo puede estar por encima del respeto por la dignidad e intimidad de la gente, no puede implicar ningún tipo de agresión física o simbólica. Es éticamente reprochable obtener información a costa de importunar y violentar la vida de las personas estudiadas.

Nuevamente, estas consideraciones éticas sobre el trabajo de campo deben ser puntualizadas a la luz de investigaciones etnográficas con los sectores y clases dominantes. Una diáfana transparencia puede que no sea siquiera una opción como tampoco consultar la aceptación de ser estudiados. Los sectores y clases dominantes no suelen sentirse cómodos con ser objetos de estudio, menos aún por individuos que pueden considerar inferiores y hasta despreciar. No es tan fácil colocar la tienda (para utilizar la expresión malinowskiana) en los excluyentes escenarios del poder. No obstante, el dilema ético no se diluye, pero supone un entramado de relaciones y de implicaciones que no son equiparables a los estudios etnográficos entre poblaciones y sectores subalternizados.

Para terminar de complicar la situación, existen poblaciones que sin pertenecer a los sectores y clases dominantes no pertenecen necesariamente del aprecio del etnógrafo. Grupos cristianos, pequeños comerciantes blancos en regiones marcadamente negras, o científicos dedicados a la genómica de seres humanos, por ejemplo. Aquí abogaría por una ética contextual que contemple algunas modulaciones a la transparencia y consulta, ojalá sin apelar al abierto engaño.

Análisis y presentación

Las últimas dos fases del proceso de investigación etnográfico se refieren al análisis de la información derivada del trabajo de campo y la presentación de los resultados. El análisis consiste en organizar e interpretar la información resultante del trabajo de campo en aras de definir las líneas descriptivas y argumentativas que serán plasmadas en la presentación. Por su parte, la presentación de los resultados puede darse en forma de texto escrito conocido (como un informe, una tesis, un artículo publicable o un libro), en formatos audiovisuales (como en el caso de un documental, una exposición fotográfica o un programa de radio) o en charlas (ponencias o exposiciones orales). Todas estas hacen parte de la etnografía como género literario de la que hablamos al comienzo del artículo.

Con respecto al análisis de la información, uno de los puntos sobre los que recae las consideraciones éticas es el de evitar modificar los datos para que los resultados apunten a fortalecer las interpretaciones del etnógrafo, ya sea resaltando solo aquellos que le son favorables o no considerando con la misma atención aquellos que le son contradictorios o que no encajan. Hay que tener una simetría en el tratamiento de la información arrojada por el trabajo de campo, y no opacar los resultados que no nos gustan porque se alejan de lo que esperábamos encontrar o porque cuestionan alguno de nuestros

argumentos más preciados. No es ético modificar los datos para que encajen lo que esperamos, pero todavía es más problemático inventarse hallazgos para fortalecer un argumento o interpretación.

Debemos tener la suficiente humildad para encarar los resultados arrojados por nuestro análisis, independientemente de si nos gustaría que estos fuesen distintos. El mundo no es como nos gustaría que fuese y la investigación etnográfica tiene como propósito comprender el mundo sin importar si nuestros deseos son o no correspondidos. No debemos olvidar que inventarse hallazgos o acomodar los datos es fraude. Ahora bien, en nombre de lo políticamente correcto no podemos cancelar los resultados de la labor de investigación etnográfica cuando estos no se corresponden con expectativas fijadas de antemano (Grimson 2011).

Una consideración ética estrechamente relacionada consiste en ser honestos con la información y hallazgos producto del trabajo de campo, sin pretender inflar o esconder los soportes empíricos en los cuales se basan nuestros argumentos. Es éticamente cuestionable esconder las debilidades metodológicas de la investigación para dar una falsa impresión de solidez de los fundamentos empíricos sobre los que se soportan nuestros argumentos e interpretaciones. Reconocer lo puntual y provisional de nuestro fundamento empírico es una actitud acorde con una adecuada posición ética. No podría ser de otro modo ya que la irremediable provisionalidad y falibilidad de nuestras interpretaciones, lo limitado y situado de nuestro fundamento empírico, constituyen rasgos de la investigación etnográfica.

No manipular los datos para favorecer las interpretaciones propias aplica tanto en aquellas etnografías adelantadas entre sectores subalternizados y con quienes nos identificamos, como con aquellos sectores y clases dominantes y/o con quienes tenemos distancia crítica. No se puede acomodar datos y metodología, gústenos o no los resultados obtenidos.

Para finalizar con este aparte, se indicarán una serie de consideraciones éticas que aplican a la etnografía adelantada con sectores suablternizados. Con respecto a la presentación de los resultados de la investigación etnográfica también hay una serie de consideraciones éticas a tener en cuenta. Para con las personas con quienes se ha adelantado el estudio, y en particular si así ha sido acordado, debe pensarse la forma más adecuada de devolverle los resultados del trabajo. En muchas ocasiones no es suficiente con hacerles llegar una copia de la etnografía en formato de libro, tesis o artículo publicado, sino que hay que ir personalmente y presentar estos resultados en formatos escritos, visuales y orales que sean de más fácil apropiación para ellos. Una consideración ética es, entonces, cómo regresar adecuadamente los resultados a las personas con las que se ha adelantado la investigación.

Otra consideración ética importante en la presentación de los resultados es la de proteger la identidad de las personas que han confiado datos o información en nosotros que de alguna manera pudiera ponerlos en peligro o significar cualquier inconveniente para ellos. El cambio de nombres, el uso de seudónimos, la transformación de lugares y tiempos que permitan identificarlos son algunas de las estrategias para el anonimato que deben implementarse para proteger a estas personas. Muy relacionado con esto, pero mucho más difícil de establecer, es que en la presentación de los resultados hay asuntos que no se deben contar. Por disímiles factores, hay cosas que en un momento determinado no son contables. Esta es una sensibilidad de precaución ética con respecto a los posibles usos de lo que se registra en la presentación de los resultados.

Las figuras del etnógrafo-asaltante y la del etnógrafo-indiferente son ajenas a estas consideraciones éticas. Estas figuras lejos se encuentran de gestos éticos como presentar sus resultados a las personas con las cuales ha trabajado o considerar los riesgos derivados de sus escritos para ellas. Para el etnógrafo-asaltante y el

etnógrafo-indiferente, en una actitud abiertamente egoísta, son sus intereses personales los que priman por encima de los de las personas que se encuentran investigando. Esos intereses no pocas veces suponen "venderse al mejor postor", con lo que reciben no solo una remuneración económica, sino también una en su capital simbólico para escalar en sus carreras académicas. Su labor responde a la "empresa científica" y sus articulaciones a los imperativos del mercado.

Etnógrafo-comprometido

Representar a otros es una labor que ha perdido su inocencia, si es que alguna vez la tuvo (Alcoff 1991-1992, Marcus y Fischer [1986] 2000). Pero no por ello, solo queda hablar de sí mismo: lo cual, por lo demás, tampoco es tan sencillo como pudiera parecer a primera vista, ni siquiera cuando uno se quisiera ubicar en el lugar del subalterno (Spivak 2003). De ahí que el interrogante ético en la investigación etnográfica de quién habla por quién, desde dónde y para qué ya no puede ser evadido en nombre de la contribución a un supuesto conocimiento neutral.

En contraste con las figuras del etnógrafo-asaltante y la del etnógrafo-indiferente, la dimensión ética en la investigación etnográfica requiere un etnógrafo-comprometido. Sobre la relación entre etnografía y compromiso se cuentan con valiosos aportes (cfr. Carvalo 2002, Hale 2006, Rappaport 2007, Vasco 2007). No obstante, la figura de etnógrafo-comprometido, que aquí quiero contrastar con las del etnógrafo-asaltante y del etnógrafo-indiferente, no es la de aquel que se supone del lado de las luchas de sectores subalternos (en sus múltiples expresiones teóricas y políticas: pobres, excluidos, explotados, oprimidos, dominados).

El etnógrafo-comprometido es entendido como la figura que encarnaría la dimensión ética de cierto tipo de investigación

etnográfica. Esta figura del etnógrafo-comprometido supone responsabilidad, transparencia, respeto, relevancia y consideración con las personas con quienes adelanta su estudio. Por supuesto que esta dimensión ética es más fácil de articular cuando hay una identificación política con las luchas de los sectores subalternos. Es por esto que las figuras del etnógrafo-asaltante y la del etnógrafo-indiferentes sirvieron como antípodas de las prácticas éticas en este tipo de investigación etnográfica. Pero incluso para los tipos de etnografías que dirigen su atención a los sectores y clases dominantes, o para grupos con los cuales no exista tal identificación, las figuras del etnógrafo-asaltante y la del etnógrafo-indiferente no son éticamente adecuadas. El etnógrafo-comprometido debe imaginarse a la luz de las limitaciones y disputas concretas, sin perder de vista que sí importan los medios por los cuales luchamos por nuestros ideales.

Conclusiones

"[…] imponer significación a la vida es el fin primordial y la condición primaria de la existencia humana […]"
Clifford Geertz ([1973] 1996)

"Las personas tienen que tener un lenguaje para hablar sobre el lugar donde están y sobre qué otros futuros posibles existen para ellos. Estos futuros pueden no ser reales; si uno trata de concretarlos inmediatamente, comprobará que allí no hay nada. Pero lo que sí está allí, lo que es real, es la posibilidad de ser otra persona, de estar en algún otro espacio social diferente de este en el que uno ya ha sido situado"
Stuart Hall (2017)

Unas cuantas visitas apresuradas, sumadas a un puñado de entrevistas y talleres o grupos focales, no constituyen una etnografía. La etnografía es un asunto serio. Supone ritmos que no pueden ser artificiosamente acelerados. Como descripción de relaciones entre prácticas y significados situados para unas gentes en concreto, la etnografía implica un conocimiento profundo que no puede ser improvisado ni derivado de técnicas de investigación impacientes e invasivas.

No todos cuentan con habilidades y sensibilidades que demanda la labor etnográfica. Algunos individuos no pueden escapar a sus arrogancias etnocéntricas y sociocéntricas, clausurando cualquier posibilidad de convertirse en etnógrafos. Otros no toleran situaciones cotidianas del trabajo de campo que a menudo demanda transformaciones en hábitos de alimentación, de intimidad, de

sociabilidad y de corporalidad. No falta quien termina deprimido o frustrado ante estos cambios. La torpeza o timidez para establecer relaciones con otras personas, así como la incapacidad de ajustar su sentido práctico ante nuevos entramados y demandas sociales, son importantes trabas para hacer etnografía.

Al igual que no todos cuentan con un perfil favorable para ser etnógrafos, hay etnografías que suponen cierto tipo de etnógrafo. Por sus temáticas o requerimientos, solo algunos etnógrafos pueden realizar determinadas etnografías. No cualquier etnógrafo, por ejemplo, podría abordar una investigación con policías, pandillas o paramilitares. Cuestiones de género, pero también de tolerancia a situaciones extremas entran a jugar un papel definitivo en el tipo de etnógrafo que puede abordar ciertos estudios.

Por supuesto que la etnografía no es la única forma de investigar, ni se puede considerar que sea siempre la mejor. Para muchas preguntas, incluso, la etnografía no tiene cabida. A diferencia de muchas otras maneras de investigar, sin embargo, no se puede hacer etnografía impunemente. Con más o menos fuerza, la etnografía pasa por el cuerpo y las vísceras del etnógrafo. Después de una etnografía, no se es el mismo. No es solo una mente racional que ha comprendido algo en el mundo social, sino que es un individuo que ha sido desacomodado de certezas culturales, que ha constituido un entramado de relaciones y empatías, que ha experimentado situaciones ajenas o ha tomado distancia de las que constituían su cotidianidad.

La etnografía involucra mucho más que una forma de indagación de la vida social. Supone una dimensión tanto epistémica como emocional. Pone en juego destrezas de observación, análisis y escritura al igual que habilidades y sensibilidades sociales. Contribuye desde sus comprensiones lugarizadas de unas gentes y en unos momentos específicos, a abordar grandes cuestiones que nos atañen a todos.

Sus descripciones no son exterioridades de la teoría. No hay descripción etnográfica que no esté habilitada teóricamente. Qué se describe y cómo se hace implican una pregunta de investigación y una serie más o menos explícita de supuestos teóricos. A veces la teoría no salta a la vista, lo que no significa que no esté. Estamos demasiado acostumbrados a reconocer la teoría solo cuando se despliega con referencias explícitas y adscripciones a grandes nombres. Aunque en algunas descripciones etnográficas la elaboración teórica es evidenciada y puede recurrir a esas prácticas de explicitación, en otras la teoría opera de manera tal que no produce estos grandes ruidos.

Tampoco la etnografía es políticamente inocente. Las descripciones etnográficas no pueden dejar de estar posicionadas, las elecciones del tema mismo y los supuestos teóricos con los que se opera suponen elecciones con efectos no solo epistemológicos sino también políticos. Como nos lo recuerda Renato Rosaldo, toda descripción etnográfica es provisional y situada:

> […] todas las interpretaciones son provisionales; están hechas por sujetos posicionados que se han preparado para conocer ciertas cosas y no otras. Aun cuando sean conocedores, sensitivos, fluidos en la lengua y puedan moverse fácilmente en un mundo cultural extraño, los buenos etnógrafos tienen sus límites y sus análisis siempre son incompletos (1990: 29).

Esto no es una particular del conocimiento etnográfico, sino del conocimiento científico como lo han argumentado desde el feminismo autoras como Donna Haraway (1995).

Ahora bien, la etnografía no es políticamente inocente tampoco si cambiamos de la perspectiva de la descripción etnográfica (del texto en sentido amplio), a considerar la etnografía como una particular relación social. Esta relación se constituye por un

entramado triangular entre tres posiciones: el etnógrafo, lo etnografiado y el destinatario-lector. No hay etnografía sin etnógrafo, así este sea colectivo o no aparezca su nombre. Tampoco hay etnografía sin contenido, sin un problema estudiado. Aunque no hay que confundir el problema estudiado con la gente o el lugar (o lugares) en el que se lo estudia, es un hecho que hay una especie de fascinación etnográfica por poblaciones y sectores subalternizados. Finalmente, al igual que con el circuito de la producción examinado por Marx, la producción etnográfica supone su circulación y consumo. La figura del consumidor-lector, que no se circunscribe a los académicos, sino que puede alcanzar todo el ejército de expertos articulados al Estado y al mercado, así como los activistas y poblaciones a las que suele referir las etnografías.

Al considerar la etnografía desde esta perspectiva, se hace evidente que no es un asunto simplemente de individuos (bien o mal intencionados), sino un entramado de relaciones de poder históricamente sedimentadas entre diferentes sectores sociales y poblacionales. Estas relaciones de poder se articulan con establecimientos institucionalizados como universidades y organismos estatales, tienen efectos de verdad en los imaginarios sociales que pueden impactar la vida de las personas a través de tecnologías de gobierno y prácticas de subjetivación. En eso radica el poder de la etnografía, puede alimentar los engranajes de la dominación pero también puede catalizar sus disputas. Cada vez es más urgente complementar este poder de la etnografía con una etnografía del poder, con visibilizar los mundos del privilegio y las densas urdimbres de la dominación.

Bibliografía

ACEVEDO, Álvaro (2012). "Entre compromisos y diversidad en las dificultades del trabajo de campo dentro de un ejercicio etnográfico con comidas populares". En Fabio Silva (ed.), *Observar: ¿qué y para qué? Algunas reflexiones sobre las prácticas metodológicas en el ejercicio etnográfico* (pp. 15-24). Santa Marta: Universidad del Magdalena.

ALCOFF, Linda (1991-1992). "The Problem of Speaking for Others". *Cultural Critique*, (29), 5-31.

AROCHA, Jaime (s. f.). "Diarios contaos, otra manera de hacer visibles a los afrocolombianos en antropología". Bogotá. Documento sin publicar.

BEAULIEU, Anne (2004). "Mediating Ethnography: Objectivity and the Making of Ethnographies of the Internet". *Social Epistemology*, 18 (2-3), 139-163.

BOURDIEU, Pierre [1982] (2008). *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Madrid: Akal.

CALLE, Horacio (1990). "Hacia una antropología de la vida cotidiana". *Boletín de antropología*, (5), 9-26.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto (2004). "El trabajo del antropólogo: mirar, escuchar, escribir". *Revista Avá*, (5), 55-67.

CARVALHO, José Jorge (2002). "La mirada etnográfica y la voz subalterna". *Revista Colombiana de Antropología*, (38), 287-328.

Clifford, James (1991). "Sobre la autoridad etnográfica". En Carlos Reynoso (ed.), *El surgimiento de la antropología posmoderna* (pp. 141-170). México: Gedisa.

Comaroff, John y Jean Comaroff (1992). "Ethnography and Historical Imagination". En *Ethnography and the Historical Imagination* (pp. 3-49). Oxford: Westview Press.

Cruz, Ángela (2015). "¿Desaparecer para ser vista? Consideraciones en torno a la intersección entre obesidad y género". Trabajo de grado. Maestría en Estudios Culturales. Universidad Javeriana.

Cruz, Octavio (2007). "El trabajo de campo como descubrimiento y creación". En María Cecilia de Souza (ed.), *Investigación social. Teoría, método y creatividad* (pp. 41-52). Buenos Aires: Lugar Editorial.

Escobar, Arturo [1994] (2005). "Bienvenidos a Cyberia. Notas para una antropología de la cibercultura". *Revista de Estudios Sociales*, (22), 15-35.

Espinosa, Mónica y Benjamín Jacanamijoy (s. f.). "Observadores y observados: la etnografía como juego de representaciones". Bogotá. Documento sin publicar.

Evans-Pritchard, E. E. (1976). *Witchcraft, Oracles, and Magic Among the Azande*. Oxford: Oxford University Press.

Fals Borda, Orlando y Mohammad Anisur Rahman (eds.) (1991). *Acción y conocimiento. Cómo romper el monopolio con investigación-acción participativa*. Bogotá: Cinep.

Galindo, Jesús (1998). *Sabor a ti. Metodología cualitativa en investigación social*. Xalapa: Universidad Veracruzana.

Geertz, Clifford [1973] (1996). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

Geertz, Clifford (1989). *El antropólogo como autor*. Barcelona: Paidós.

Ghasarian, Christian (ed.) (2008). *De la etnografía a la antropología reflexiva. Nuevos campos, nuevas prácticas, nuevas apuestas.* Buenos Aires: Ediciones del Sol.

González Echevarría, Aurora (1997). "Etnografía y método científico". En Ángel Aguirre Beltrán (ed.), *Etnografía. Metodología cualitativa en la investigación social* (pp. 49-63). México: Alfaomega.

Grimson, Alejandro; Silvina Merenson y Gabriel Noel (2011). "Descentramientos teóricos: introducción". En Alejandro Grimson, Silvina Merenson y Gabriel Noel (eds.), *Antropología ahora. Debates sobre la alteridad* (pp. 9-32). Buenos Aires: Siglo XXI.

Grimson, Alejandro (2011). *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad.* Buenos Aires: Siglo XXI.

Grosfoguel, Ramón (2006). "La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales. Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global". *Tabula Rasa*, (4), 17-48.

Guber, Rosana (2001). *La etnografía. Método, campo, reflexividad.* Buenos Aires: Norma.

Guber, Rosana (2005). *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo.* Barcelona: Paidós.

Gupta, Akhil (2012). *Red Tape*: *Bureaucracy, Structural Violence, and Poverty in India*. Durham: Duke University Press.

Hale, Charles (2006). "Activist Research vs. Cultural Critique: Indigenous Land Rights and the Contradictions of Politically Engaged Anthropology". *Cultural Anthropology*, (21), 96-120.

Hall, Stuart (2017). *Estudios culturales 1983. Una historia teorética*. Buenos Aires: Paidós.

Hammersley, Martyn y Paul Athinson (1994). *Etnografía: métodos de investigación*. Barcelona: Paidós.

Haraway, Donna (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La invención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.

Harris, Marvin (1974). *Vacas, cerdos, guerras y brujas* (pp. 15-36). Madrid: Alianza.

Hebdige, Dick [1979] (2004). *Subcultura. El significado del estilo*. Barcelona: Paidós.

Hine, Christine (2004). *Etnografía virtual*. Barcelona: Editorial UOC.

Létourneau, Jocelyn (2007). *La caja de herramientas del joven investigador. Guía de iniciación al trabajo intelectual*. Medellín: La Carreta.

Malinowski, Bronislaw [1922] (1993). "Introducción: objeto, método y finalidad de la investigación". En H. Velasco *et al.* (eds.), *Lecturas de antropología para educadores*. Madrid: Trotta.

Marcus, George y Michael Fischer [1986] (2000). *La antropología como crítica cultural. Un momento experimental en las ciencias humanas*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Marcus, George (2001). "Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal". *Alteridades,* 11 (22), 111-127.

Martín Barbero, Jesús (2008). "Autopercepción intelectual de un proceso histórico". *Revista Anthropos: Jesús Martín Barbero: comunicación y culturas en América Latina*, (219), 21-42.

Mayans, Joan (2002). *Género chat o cómo la etnografía puso un pie en el ciberespacio*. Madrid: Gedisa.

Mesa, Verónica (2017). "Imposible violar a una mujer tan viciosa: régimen de victimidad en la atención a la violencia sexual en Bogotá". Trabajo de grado. Maestría en Estudios Culturales. Universidad Javeriana.

Osorio, Flor Edilma (2006). "Las historias de vida, como técnica de investigación cualitativa: Apuntes". Facultad de Estudios Ambientales y Rurales, Departamento de Desarrollo Rural y Regional. Universidad Javeriana. Bogotá.

Porqueres, Enric (2008). *Genealogía y antropología.* Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.

Rappaport, Joanne (2007). "Más allá de la escritura: La epistemología de la etnografía en colaboración". *Revista Colombiana de Antropología*, (43), 197-229.

Reygadas, Luis (2015). "Todos somos etnógrafos. Igualdad y poder en la construcción del conocimiento antropológico". En Cristina Oehmichen (ed.), *La etnografía y el trabajo de campo en ciencias sociales* (pp. 91-118). México: UNAM.

Ribeiro, Gustavo Lins (2007). "Descotidianizar: el extrañamiento y la conciencia práctica, un ensayo sobre la perspectiva

antropológica". En Mauricio F. Bolvin, Ana Rosato y Victoria Arribas (eds.), *Constructores de otredad. Introducción a la antropología social y cultural* (pp. 255-259). Buenos Aires: Antropofagia.

Rosaldo, Renato (1991). *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social*. México: Grijalbo.

Santos, Boaventura de Sousa (2009). *Una epistemología del sur: la reinvención del conocimiento y la emancipación social*. México, Buenos Aires: Siglo XXI-Clacso.

Spivak, Gayatri Chakravorty (2003). "¿Puede hablar el subalterno?". *Revista Colombiana de Antropología*, (39), 297-364.

Stocking, G. W. (1993). "La magia del etnógrafo. El trabajo de campo en la antropología británica desde Tylor hasta Malinowski". En H. Velasco *et al.* (eds.), *Lecturas de antropología para educadores*. Madrid: Trotta.

Uribe, María Teresa (1993). "Los materiales de la memoria". En *La investigación cualitativa*. Módulo 5, Curso de Especialización en la modalidad a distancia sobre investigación en las Ciencias Sociales ICFES-INER (pp. 15-77).

Hammen, María Clara van der (1992). *El manejo del mundo. Naturaleza y sociedad entre los Yukuna de la Amazonia colombiana*. Bogotá: Tropenbos.

Valles, Miguel (1999). *Técnicas cualitativas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica profesional*. Madrid: Editorial Síntesis.

Vasco, Luis Guillermo (2007). "Así es mi método en etnografía". *Tabula Rasa*, (6), 19-52.

Vásquez, María Eugenia (2000). *Escrito para no morir. Bitácora de una militancia*. Bogotá: Ministerio de Cultura.

Vega Cantor, Renán (1988). *Historia: conocimiento y enseñanza. La cultura popular y la historia oral en el medio escolar*. Bogotá: Ediciones Anthropos Ltda.

Wacquant, Loic (2006). *Entre las cuerdas: cuadernos de un aprendiz de boxeador*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Wallerstein, Immanuel *et al.* (1996). *Abrir las ciencias sociales: informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*. México: Siglo XXI.

Willis, Paul [1978] (2008). *Aprendiendo a trabajar. Cómo los chicos de la clase obrera consiguen trabajos de clase obrera*. Madrid: Akal.

Zuleta, Estanislao [1974] (2004). "Sobre la lectura". En Estanislao Zuleta, *Elogio de la dificultad y otros ensayos* (pp. 101-111). Cali: Fundación Estanislao Zuleta.

Se imprimió en el mes de mayo de 2018
en los talleres gráficos del Centro de Producción
Imprenta de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos
Jr. Paruro 119, Lima 1, Perú. Teléfono 619 7000 anexo 6009.
Correo electrónico: ventas.cepredim@unmsm.edu.pe
Tiraje: 500 ejemplares

Desde hace décadas, la etnografía ha dejado de ser patrimonio exclusivo de los antropólogos y se ha convertido en una herramienta muy poderosa para entender la compleja condición intercultural de nuestras sociedades.

Este libro ofrece indicaciones concretas y claras acerca de cómo se hace etnografía, sabiendo que tal vez lo esencial de la experiencia etnográfica escapa a cualquier intento de explicación y que solo quienes se arriesguen podrían aprender de ella.

Esta publicación, más que a etnógrafos experimentados, está destinada a quienes se inician en la labor etnográfica, particularmente, estudiantes universitarios de pregrado y posgrado. Además, no está dirigida solo a quienes cuentan con formación antropológica, sino también a estudiosos de diferentes campos de las ciencias sociales y las humanidades.

Eduardo Restrepo

Profesor titular del Departamento de Antropología de la Pontificia Universidad Javeriana de Colombia. Doctor en Antropología por la Universidad de Carolina del Norte-Chapel Hill. Autor de numerosas publicaciones sobre temas de etnicidad, teoría antropológica, estudios culturales y estudios afrocolombianos. Actualmente es presidente de la Asociación Latinoamericana de Antropología.